A STUDY OF HISTORY

ARNOLD J. TOYNBEE

历史研究

〔英〕汤因比著　　曹未风等译



上海人民出版社

XIFANG XUESHU YICONG

历史研究

〔英〕汤因比著　　曹未风等译

上



上海人民出版社

ARNOLD J. TOYNBEE

A STUDY OF HISTORY

ABRIDGEMENT OF VOLUMES I—VI

BY

D. C. SOMERVELL

OXFORD UNIVERSITY PRESS
London New York Toronto
1956

原书是《牛津大学出版社》出版的索麦維尔的节录本上册（湯因比原著第一至第六卷的节录本）。本书初版根据1947年美国第一版（其中第一至第三卷的节录部分）譯出。本书第二版根据1956年英国第六版校訂。

封面装帧　孙宝堂 邹纪华

•西方学术译丛•

历 史 研 究

·上 册·

〔英〕汤因比 著

〔英〕索麦维尔 节录

曹未风 译

上海人民出版社出版
（上海绍兴路54号）

新华书店上海发行所发行　上海市印刷三厂印刷

开本850×1156 1/32　印张10.75　插页2　字数235,000
1959年8月第1版　1966年6月第2版
1986年12月第5次印刷　印数31,201—37,200

书号11074·246　定价2.30元

西方学术译丛

出版絮语

五十年代末和六十年代初，我社曾经翻译出版了近百种国外哲学社会科学的学术著作。现在来看，其中一部分属于西方学术名著，反映了西方哲学社会科学的研究成果，在今天仍未失去它的思想价值和文化价值。因此，我们决定从中选择一部分进行重印，编辑这套《西方学术译丛》奉献给广大读者。当然，这套书并不以此为限，我们还将继续移译国内尚未介绍过的西方重要学术著作，争取在不长的时间内构成一个西方学术著作的译介系列。

欧洲文艺复兴以后的西方世界，在近代和现代自然科学迅速发展的同时，哲学社会科学不断出现学说纷呈、多维拓展和此消彼长的局面，特别是本世纪以来的学术研究态势更引人注目，其中也不乏学术宏著巨篇。这套《西方学术译丛》将把它的翻译视点主要放在二十世纪。颇具真知灼见的著作，哲学、史学、经济学、社会学、心理学、传播学、法学、政治学、人类学等各科的有益学说，都将成为我们选择和译介的对象。

编辑出版这套译丛，我们存有一个素朴的愿望：既为了扩大

读者的学术眼界，也为了促成国内学术界的创造。应该承认，西方学术著作，甚至是那些巨制，基本上都不属于马克思主义的成果。但是，正如马克思主义来源于德国古典哲学、英国古典经济学和法国社会主义学说一样，吸收非马克思主义的研究成果，有利于在新的历史条件下马克思主义的发展，有利于建设社会主义的新文化。所以，当我们着手编辑《西方学术译丛》时，却在翘首盼望我国学术界结出累累硕果的季节的到来。

组织出版一套学术翻译丛书，是一项要求高、费力大的工程。尽管有人把当今世界看作"地球村"，但是生活在地球这一端的我们，要全面了解另一端世界的学术状况，依然存在很多障碍和困难。为此，我们祈求海内外行家为这套丛书通信息、出主意、提建议，当然也欢迎给以批评与匡正。

一九八六年八月

原著者序

索麦維尔先生在他下面写的前言里說明了他替我的原著第一至第六卷編写节录本的經过。在我还不知道他做这件事的时候，就有許多人問我（尤其是在美国），是否有可能在我的其余各卷尙未出版以前——现在由于战爭的原因，其余各卷的出版日期不可避免地更要推迟了——先把已經出版的几卷編一个节录本。我感到这种要求是合理的，但是我却无能为力（因为我的战时工作是非常紧张的），正好在这个时候我接到了索麦維尔先生的信，他告訴我說他已經为我編了节录本，因此这个問題就很順利地解决了。

当索麦維尔先生把他的原稿寄給我的时候，原著第四至第六卷已經出版了四年多，第一至第三卷已經出版了九年多。对于一个作者来說，作品的出版永远具有这样一种效果，就是把他在創作时的他的生命內部的一部分变成了一件身外之物；而在我的这部作品和我之間还隔着1939—1945年的大战，以及这次战爭所带給我的环境上和工作上的变动（第四至第六卷是在战爭爆发以前四十一天出版的）。因此在我閱讀索麦維尔先生的节录本时——虽然他保存我的原文的本領非常高明——我还是有一种感觉，好象这是别人写的一本新著。在我閱讀他的节录本时，在索麦維尔先生的好意的默許之下，我充分自由地更动了一些文字，但是我却沒有把这个节录本同我的原著进行核对，也从来沒有把索麦維尔先生

所删节的章节又增加进去，因为我相信一个作者本人对于他自己著作的哪一部分应去应留，可能不是一个最公正的鉴别人。

一个高明的节录本編者，是可以完成作者本人所不能完成的工作的。这个节录本的讀者如果也熟悉我的原著的話，一定会象我一样地同意索麦維尔先生的文字技巧确实高超。他居然想出了办法把原来的六卷节編为一卷，而且又使用了原来的文字，保留了原著的主要論据。如果要我自己做这件工作，我不知道我是否能够做得这样好。

虽然索麦維尔先生在編写这个节录本的时候，尽量照顾到了作者，使他不致于感到負担太重，但是我还是用了两年时間从事校訂工作。这个稿本一直放在我的身边，可是我却常常几个星期或几个月无暇动笔。这些拖延是由于战时工作紧张；但是这部著作的未完成部分的笔記却安全地保管在紐約的国际关系理事会那里（在慕尼黑的那个星期里，我把它寄給理事会的执行秘书马洛里先生，他慨予同意替我保管），只要一个人还活着就有希望完成他的工作。还应該特別感謝索麦維尔先生的，是他使我在校閱已經出版的几卷的节录本时，又促使我考虑到那些还沒有动手的部分。

这个节录本同我的原著一样，是由牛津大学出版社出版的，这是令我高兴的事。索引是布尔特女士編制的，在我原来的第一至第三卷和第四至第六卷里的两个索引，也同样是她的劳績。

阿諾尔德·湯因比　1946年

节录本編者說明

湯因比先生的巨著《历史研究》集中地研究了一个問題，就是在文明社会第一次出现后，人类的历史經驗的性质和式样如何的問題。这个研究使用了多种多样的材料，他从今日历史学家們对于人类历史所掌握的全部知識里，就材料的性质所許可的，来說明論据，并分阶段地加以"証明"。有些說明材料他叙述得非常詳尽。原著的性质旣然如此，节录本編者的任务就基本上很簡单了，也就是說，把議論部分基本上保留，只是在文字上略加簡化，把說明部分略加压縮，而且把細节部分做較多的删节。

我认为这个节录本对于湯因比先生的尙未完成的著作的前六卷里所包括的历史哲学思想做了充分的說明。如果沒有达到这个要求，我想湯因比先生是显然不会同意让它出版的。但是如果有人认为这个节录本是原著的完全令人滿意的代替品，那我是不同意的。为了"商业目的"，也許是个代替品；为了欣賞，当然不是；因为原著的很大一部分的动人之处是在他所从容发揮的說明材料方面。因此只有那些浩大的篇幅才能够从审美的角度配得上这样博大的題目。我在很大的程度上保留了原文的原来章节，因此我不耽心这个节录本会是枯燥乏味的，但是我也同样确信原著更为动人。

我編这个节录本的目的是为了我自己的消遣，旣未告訴过湯因比先生，也沒有想到出版，我认为做这件事是消遣时間的很好办

法。只是在我完工以后，我才告訴湯因比先生有这么一件事，并且把它交給了他，由他随意使用处理。来源的情况既然如此，因此我当时也曾偶尔加了一些在原著里沒有的例証材料。当然，俗語說得好，“鱼目終是不能混珠”的。我加进去的这些材料，在分量上和重要性方面都是很小的。我的全部稿件都經过湯因比先生的仔細校閱，我加进去那些部分也在他审閱的过程中經他批准了，因此我也就不再用什么加注的办法特别予以指出了。我所以提出这个問題来是因为可能有些細心的讀者在把这个节录本同原著做比較閱讀的时候，可能会发现这个节录本并沒有采用最严格的节編原則。其中有一两处，湯因比先生和我都做了一些更动，因为自从原著出版以来，情况有了发展。但是从全部看来，前三卷虽然出版在一九三三年，其余三卷出版在一九三九年，现在只需要更动这样少，还是令人惊异的。

作为一个附录放在后面的«內容摘要»事实上又是一个节录本的节录本。原著三千多页，节录本五百六十五页，而«內容摘要»仅有二十五页。单单看«內容摘要»是无法消化的，但是作为閱讀时的一个参考資料，还是有用的。事实上，这是一个«目录»性质的东西，其所以放在全书的后面而不放在前面的理由，是因为把它放在前面，还是会有些显得太庞然了。

D. C. 索麦維尔

全书计划①

第 一 部　緒論
第 二 部　文明的起源
第 三 部　文明的生长
第 四 部　文明的衰落
第 五 部　文明的解体
第 六 部　統一国家
第 七 部　統一教会
第 八 部　英雄时代
第 九 部　文明在空間的接触
第 十 部　文明在时間上的接触
第十一部　文明历史的节奏
第十二部　西方文明的前景
第十三部　历史学家的灵感

① 中文譯本共分上、中、下三册出版。上册为第一部至第三部（即原著第一至第三卷）节录本的譯本。中册为第四部至第五部（即原著第四至第六卷）节录本的譯本。下册为第六部至第十三部(即原著第七至第十卷）节录本的譯本。在这里，第十一部的标題是《文明历史的节奏》，但作者在写作过程中，却改为《历史中的法則和自由》了。——譯者

目　　录

第一部　緒　　論

第二部　文明的起源

第三部 文明的生长

三

㉓

第一部 緒　　論

一　历史研究的单位

历史学家在社会里生活和工作，他們的职責一般只說明这些社会的思想，而不是糾正这些思想。在最近几百年里，尤其是在最近几个世代里，很想自給自足的民族主权国家的发展引使历史学家們选擇了国家作为研究历史的一般范围。但是在欧洲沒有一个民族或民族国家能够說明它自己的問題。如果有任何一个国家能够这样的話，那就是大不列顛。事实上，如果大不列顛（或是早期的英格兰）本身不能构成一个可以自行說明問題的历史研究范围，我們就可以肯定地說所有其他现代欧洲的民族国家都沒有这个条件了。

既然如此，那么单独研究英格兰的历史能不能了解它的历史呢？我們能不能把英格兰內部的历史跟它的外部关系分离开来呢？如果我們能够办到的話，我們会不会发现那些剩下来的外部关系全是次等重要的呢？还有，在进行这些分析的时候，我們会不会发现外国对于英格兰的影响同英格兰对于世界上其他各地的影响比較起来，是輕微得多呢？如果所有这些問題的答案全是"是"的話，那么我們就有理由得出一个結論說，在不談英格兰就不可能了解其他国家历史的同时，了解英格兰历史而不参考世界其他国家却

是或多或少可能的。对待这些問題的最好办法就是把英格兰历史的发展过程回顾一下，看一看其中的主要阶段。从现代追溯到古代，其主要阶段可以說有这一些：

（1）工业体系的建立（从1775—1800年开始）；

（2）責任制議会政府的建立（从1675—1700年开始）；

（3）海外扩张（从1550—1575年的海盗行为开始，逐渐发展成为一个世界范围的国际貿易，热带属地的占有，在海外温带地方建立了新的使用英語的社会）；

（4）宗教改革（从1525—1550年开始）；

（5）复兴运动，包括这个运动的政治和經济、艺术和知識面貌方面（从1475—1500年开始）；

（6）封建制度的建立（从十一世紀开始）；

（7）英格兰人从所謂英雄时代的宗教信仰到皈依西方基督教（从六世紀末年开始）。

把英格兰人历史的一般发展过程从现代到古代粗粗地回顾一遍以后，我們就会发现越是到古代，就越看不见自足自給或是孤立的証据。宗教改信是英国历史上一切事物的开端，而这件事完全是反对自足自給或孤立的說法的；这件事把六个孤立的蛮族社会合組成为一个新生的西方式的社会。至于封建制度，維諾格拉道夫曾經精采地証明过，在諾曼底人征服以前，它的种子就早已經在英国的土壤里萌芽了。虽然如此，这一个萌芽还是由一种外来因素——丹麦人的入侵——刺激起来的；而这些入侵是斯堪的納維亚人的民族大迁移的一部分，这个民族大迁移在法国也刺激了类似的发展，而諾曼底人的征服无疑地让它迅速地成熟了。至于复兴运动，无論在文化方面还是在政治方面，大家都认为它本来是从

意大利北部吹来的一股带有生命的风。如果人文主义、君主专制、势力均衡这些东西，不是在大約1275—1475年間的二百年中已經在意大利北部，象暖房里的幼苗一样，得到了初步培养的話，它們就絕不可能在1475年以后，被移植在阿尔卑斯山以北地方。宗教改革也是这样，它幷不是英国所特有的现象，它本来是欧洲西北部的一种普遍要求脫离南方的解放运动，因为在地中海西部的人們的眼睛只看着过去的死了的世界。在宗教改革当中，英国幷沒有領先；在大西洋沿岸的欧洲国家爭夺海外新世界的竞賽中，它也沒有領先。它是在同一些已經在场的强国进行了一系列的斗爭以后，才以一个比較后来者的資格取得了胜利。

现在还剩下最后两个阶段需要加以研究：議会制度和工业体系的发生——一般人常认为这都是从英国本土生长起来，然后又从英国传播到了世界各处的。但是权威的学者們却不完全支持这种說法。关于議会制度，阿克頓勛爵說："一般历史当然幷不是由于国內原因推动的，而有更广闊的原因。近代法国王权的兴起和英国当时的情况都是一个同样性质的运动的一部分。波旁王朝和斯图亚特王朝的結果虽然不同，但是它們却遵守着同一法則。"換一句話說，作为英国地方产物的議会制度也不是英国所特有的，而是在英国和法国同时都起作用的一种力量的产品。

談到英国工业革命的发生，我們不能引証比哈蒙德及其夫人更有权威的人物了。在他們的巨著《近代工业的兴起》的序言里，他們认为：工业革命所以发生在英国而不发生在别处的最大的原因，是十八世紀时英国在世界上所处的一般地位——它同大西洋的地理关系和它在欧洲势力均衡中的政治地位。既然如此，那么布立吞人的历史就可以說，不但在过去沒有过，而且在将来也几乎

可以肯定地說，不可能是一个孤立地"可以自行說明問題的历史研究范围"了。如果大不列顛是这样，那么就可以肯定地說对于其他民族国家当然更是这样。

我們簡单地检查了英国历史，虽然得到了否定的答案，可是这个結果却也为我們提供了一个綫索。这就是在我們回顾英国历史时所见到的各阶段，的确是某一个故事的各章节，而这个故事却是某一个社会的故事；英国只是这个社会的一部分，而除了英国以外还有别的国家也同样經过了那样的經历。事实上，所謂"可以自行說明問題的研究范围"看起来应該是一个社会，其中包括好几个同样类型的东西，而英国只是一个代表——不仅有英国，还有法国、西班牙、尼德兰、斯堪的納維亚等国家——上面引証的阿克頓的話，指出了这些局部和那个整体的关系。

发生作用的种种力量，并不是来自一个国家，而是来自更宽广的所在。这些力量对于每一个部分都发生影响，但是除非从它們对于整个社会的作用做全面的了解，否则便无法了解它們的局部作用。一个同样的总的过程，对不同的部分发生不同的影响，因为不同的局部又以不同的方式反应和促进这个总的过程发生运动的动力。我們可以說一个社会在它生存的过程中不断地遇到各种問題，每一成員都必須采取最好的办法自己加以解决。每一个問題的出现都是一次需要經受考驗的挑战，在这样一系列的考驗中，社会里的各个成員就不断地在前进中彼此有了差异。在这全部过程当中，如果要掌握在一个特定的考驗之下的任何一个特定成員的行为的重要意义，而不或多或少地考虑到其余成員的相同的或不相同的行为，并且不把后来的考驗当作整个社会生命里的連續不断的事件的話，那是不可能的。

要把这样一种説明史实的方法説得更清楚些的話，我們可以举公元前725—325年这四百年的古代希腊的城邦的历史作为具体的例子。

在那个时期开始以后不久，包括这許多城邦的那个社会遇到了一个由于人口增长而对于生活資料产生压力的問題——希腊人民在这时候的生活資料差不多全是来自在本土上生长的为了国內消費的多种农作物。在这个危机到来的时候，不同的城邦采取了不同的对策。

有一些，象科林斯和卡耳基斯，解决它們多余人口的办法是在海外夺取农业土地作为殖民地——如在西西里、意大利南部、色雷斯和其他地方。用这种办法建立的希腊殖民地仅仅在地理区域上扩大了希腊社会的疆界，而并沒有改变它的生活方式。在另一方面，某些城邦采取了另一些解决办法，其結果改变了他們的生活方式。

例如斯巴达采用了进攻和战胜它的希腊邻邦的办法来满足它的人民对于土地的要求。其結果斯巴达只有在对它的那些与它的气质相同的同乡进行了頑强而不断的战争之后才得到了更多的土地。为了应付这种局面，斯巴达的政治家們便被迫把斯巴达的生活徹底軍事化，他們的作法是复活了并且适当改变了許多希腊社会里所共有的某些原始的社会制度，而在这个时候，这些制度在斯巴达同在别处一样，都已經处于行将消灭的情况之下了。

雅典对于人口問題的解决办法又有所不同。它使农业生产专业化，使它出口，同时为了輸出还开始了制造业，然后又发展了它的政治組織，以便使一些由于这些經济上的新措施所造成的若干新阶級，能够在政治上也占有适当地位。換一句話說，雅典的政治

家們由于成功地完成了一次經济上和政治上的革命，便避免了一次社会革命；同时，由于他們自己的問題引使他們发现了这个解决共同問題的办法，他們便附带地还为整个的古代希腊社会开辟了一条新的前进途径。当伯里克利自己的城市发生了物质危机的时候，他所以說雅典是“全希腊的模范”，正是这个意思。

从这一个观点看来，不用雅典、斯巴达、科林斯或卡耳基斯而用整个古代希腊社会作为研究范围，我們就既能够懂得公元前725—325年这几个社会历史的重要意义，也能够懂得从这个时期到后来一个时期的过渡的重要意义。如果我們孤立地研究卡耳基斯的历史、科林斯的历史、斯巴达的历史或是雅典的历史，我們纵然解答了問題，可是要想在可以說明問題的范围內得到可以眞正說明問題的答案，却是不可能的。这样看来，我們能够說在某种意义上卡耳基斯史和科林斯史是有代表性的，而斯巴达史和雅典史却采取了不同的方向离开了常规。但这却不可能解释这种离軌行为是如何发生的；如果这样，历史学家們就不得不被迫承认斯巴达精神和雅典精神之所以有别于其他希腊人，是因为它們在希腊历史的黎明时期，就已經具有了特殊的內在因素。这就等于用一种假設来解释斯巴达和雅典的发展，說它們根本沒有什么发展，而认为这两类希腊人从最初到最后都是与众不同的。这种假設同事实是矛盾的。例如，在雅典的英国考古学校所进行的发掘，关于斯巴达就提供了惊人的証据，証明斯巴达一直到公元前六世紀中叶的生活方式同希腊其他社会的生活方式并沒有什么显著不同。在所謂古代希腊文明时期，雅典传播給整个古代希腊世界的种种特点（同斯巴达对比的那些特点，斯巴达的特殊发展已經被証明是走进了一条死巷），也同样是后来取得的，它的起源只能在一般的观察

中辨认出来。在所謂中世紀的意大利北部的威尼斯、米兰、热那亚以及其他城市之間的差别，在近代的法国、西班牙、尼德兰、英国以及其他西方民族国家之間的差别，也都是这样。为了便于了解局部，我們一定要把注意焦点先对准整体，因为只有这个整体才是一种可以自行說明問題的研究范围。

可是組成这种可以自行說明問題的研究范围的这些"整体"究竟是些什么呢？我們怎样才能发现它們在空間上和时間上的界限呢？让我們再来看看英国史上的主要阶段的情况，看看以英国史作为一个組成部分的那个更大一些的整体是什么。

如果我們先看最后一个阶段——工业体系的建立——我們就会发现这个所謂可以自行說明問題的研究范围的地理界限是包括了整个世界的。为了了解英国的工业革命，我們不但要考虑到西欧的經济情况，而且还要考虑到热带非洲、美洲、俄罗斯、印度和远东的經济情况。可是，当我們上溯到議会制度，而且同时从經济方面轉到政治方面的时候，我們的天地就縮小了。阿克頓勛爵所說的那种"波旁王朝和斯图亚特王朝"在英法两国所"共同遵守的法则"，对俄罗斯的罗曼諾夫王朝、土耳其的奧斯曼王朝、印度斯坦的帖木儿王朝、中国的清朝、日本的德川幕府就不起作用。其他这許多国家的政治历史如果也用同样的言語是不能說明的。我們在这里就碰到了一条界限。"波旁王朝和斯图亚特王朝"所遵守的"法则"在西欧的其他国家起作用，甚至还可以扩大到西欧的殖民者在海外所建立的那些新社会，但是它的力量却沒有越过俄罗斯和土耳其的西部边界。在那条綫的以东地方，当时是遵守着别的一些政治法則，而那些法則造成了另一些結果。

如果我們按上列次序再上溯到英国史里的几个較早阶段，我

們就发现海外扩张不但只限于西欧，而且还差不多全是大西洋沿岸几个国家的事。如果研究宗教改革和复兴运动的历史，我們可以完全撇开俄国和土耳其的宗教的和文化的发展。西欧的封建制度同当时拜占庭和伊斯兰教国家的封建社会现象，可以說是毫无关系。

最后，再看看英格兰人改信西方基督教的事。这件事使英格兰人参加了一个社会，可是却牺牲了参加另一个社会作为一个成員的机会。一直到公元664年惠特比宗教会議的时候，英格兰人本来是有可能成为“凯尔特边区”的“远西方基督教”的信徒的；当时如果奥古斯丁的使命最后終于失败的話，英格兰人很可能和威尔士人、爱尔兰人在一起脱离罗马另組成一个新的基督教教会——同基督教世界远东边緣上的景教徒的世界一样，确实是很可能的。到后来，当信仰伊斯兰教的阿拉伯人出现在大西洋海岸上的时候，在不列顛群島上的远西方基督教徒們很可能完全失去联系，象阿比西尼亚或中亚細亚的基督教徒同他們在欧洲大陆上的教友們失去联系一样。他們很可能会信仰伊斯兰教，許多基督一性派教徒和景教徒在阿拉伯人統治中东的时候正是这样的。也許有人会指斥这种种可能为荒誕不經的事，可是这些想法却提醒我們注意一件事，就是在公元597年的宗教改信，一方面使我們成为西方基督教世界的一員，而另一方面却使我們有别于其他人类，它在我們作为西方基督教徒和其他宗教信徒之間，划了一条极清楚的界限。

把我們英国历史的各阶段进行了第二种观察以后，使我們得到了一种空間剖視的方法，在不同的时期剖視包括英国在内的那个社会，即同英国有关的那个“可以自行說明問題的历史研究范围”。在进行这些剖視的时候，我們不能不区别社会生活的某些不

同的面——經济的、政治的、文化的，因为我們已經可以明显地看出来这个社会的空間面积是随着我們注意的方面不同，而有明显差异的。在今天，从經济方面来說，包括英国在內的这个社会无疑是同地球上有人居住的和通航的区域同样广闊的。从政治方面来說，在今天这一个社会的世界性也差不多是同样明显的。可是，当我們轉到文化方面，那么现在英国所属的这个社会的地理范围就小得多了。具体說来，它的范围只限于欧洲西部、美洲和南太平洋上的天主教徒和新教徒的那些国家。虽然这个社会也受有俄罗斯文学、中国繪画和印度宗教等文化因素的外来影响，虽然我們的这个社会对于其他社会的文化影响更大，象对基督教的东正教徒和远东教派、伊斯兰教徒、印度教徒和远东人民那样，可是这些人在文化上确实是不属于我們所属的这个世界的。

当我們进一步对較早的历史进行剖视的时候，我們发现在这三个方面，我們所检查的那个社会的地理范围更为縮小了。以1675年左右为例，在經济面上的縮小现象并不太大（如果以貿易的广度为标准，而不管它的数量和內容），可是政治面的情况却縮小到同今天的文化面大体相同的程度。以 1475 年左右为例，在这三个面上，海外地区的那一部分全消失了，甚至在經济面上，它們的界綫也縮小得同今天文化面的范围大体相同，这就是說，以西欧和中欧为限——除了在地中海东部海岸一带的正在消失中的一系列滩头而外。以 775 年左右的早年历史为例，三个面的界限更加縮小了。在那个时候，我們社会的面积差不多只以当时查理大帝的領土再加上罗马帝国在不列顛的英国"继承国家"为限。在这些界限以外，差不多整个伊比利亚半島当时都属于阿拉伯穆斯林的哈里发，欧洲的北部和东北部都还在未皈依宗教的蛮族手里；不列顛群島

的西北边缘则在“远西方”基督徒手里；意大利南部则在拜占庭的統治之下。

让我們把我們在上面一直研究的这个社会称之为“西方基督教社会”；然后，当我們把心里的形象焦点集中起来替它找到一个名字以后，那么世界当时的其他社会的形象和名字也就并列出现了，尤其是在文化这一方面。在这一个面上，我們在今天世界上除了我們的社会以外至少还可以发现其他四个属于同一类型性质的社会：

（1）在东南欧和俄罗斯的东正教社会；

（2）从大西洋到中国长城以外，横跨北非和中东，而以沙漠地带为中心的伊斯兰教社会；

（3）在印度热带次大陆上的印度教社会；

（4）在沙漠地区和太平洋之間的亚热带和温带地区的远东社会。

再进一步观察，我們也可以看见现在已經絕灭的变成了古代化石的两套同样性质的社会，这就是：一套包括亚美尼亚、美索不达米亚、埃及和阿比西尼亚的基督一性派教徒和庫尔德斯坦的景教徒和马拉巴尔的前景教徒，以及犹太人和祆教徒；还有第二套包括西藏和蒙古的大乘佛教的喇嘛教徒以及錫兰、緬甸、泰国和柬埔寨的小乘佛教徒，以及印度的耆那教徒。

有趣的是，当我們剖視公元775年左右的历史的时候，我們发现在世界地图上的不同社会的数目和一致性同今天大体上相同。具体說来，这一个品种的社会的世界面貌自从我們西方社会首次出现以后就一直是稳定的。在为了生存所进行的斗爭里，西方社会把它同时代的社会逼到了墙角，而且在它的經济和政治的上升

过程中，把它們层层綁縛起来，可是它还未能在它們的不同文化方面解除它們的武装。它們虽然被压抑得很苦，它們的灵魂却还可以說是它們自己的。

这一种論証的結論是，到现在为止，我們应該在两类关系当中划一条清楚的界限：一类关系是在一个社会內部的各个集团之間的关系，一类关系是在不同社会的彼此之間的关系。

现在，我們既然已經从空間上探討了我們西方社会的范围，那么就該再轉从时間上探討它的范围；这样一来我們马上就遇到了一个事实，我們还无法知道它的未来——这一种限制在很大的程度上影响了我們研究这一个特定社会或任何其他现存社会的可能性，使我們不能充分认識这些社会所属的那一个类型的本质。我們不得不滿足于探討我們西方社会的种种起源。

在公元843年，当依据凡尔登条約把查理大帝的領土分給他的三个孙子的时候，作为长孙的罗退耳要求分有他祖父的两个京城，亚琛和罗马；同时为了把这两处地方用大陆上的一条土地連接起来，罗退耳就分到了一条狭长的走廊，从台伯河口和波河口起連綿不断地横跨欧洲西部到来因河口。罗退耳的这一分产业一般是被当作历史地理上的古玩来看的；然而加洛林王朝的这三个兄弟却完全有理由认为这一片土地是我們西方世界的特别重要的地方。不論它的未来如何，它却是有一个伟大的过去的。

罗退耳和他的祖父都是用了罗马皇帝的名义从亚琛統治到罗马的，从罗马經过阿尔卑斯山綿延到亚琛的这条綫（从亚琛再往前伸延，越过海峽到罗马城垣）曾有一度是当时已經不存在了的罗马帝国的主要防御綫。从罗马展向西北經过阿尔卑斯山脉建立一条交通綫，在来因河的左岸建立一道軍事防綫，然后再占領不列顛的

南部来保护那道防綫的左翼，这样一来罗马人就切断了阿尔卑斯山以北欧洲大陆的西端地方，把它划入这个帝国的版图，若是沒有这块地方，这个帝国事实上是以地中海流域为限的。这样一来，划在罗退林加① 的这条綫远在罗退耳时代以前就已經在罗马帝国的地理結构上起了作用，对于后来的西方社会也是同样重要，但是这一条綫的結构作用对于罗马帝国和后来的西方社会却是不一样的。对于罗马帝国来說，它是一条边疆地区；对于我們西方社会，它却是一条同时向两面发展而且还是向各方面发展的干綫。在其間的沉寂年代里(約在公元 375—675 年間)，即从罗马帝国的崩潰到我們西方社会从混乱当中逐漸出现的这个間隔时期，他們从这个旧社会身上拆下了一根肋骨把它变成了同一品种的一个新生物的脊骨。

现在已經可以明显地看出来，把我們西方社会的生活追溯到公元 775 年以前的时候，它就用了另一种名义出现了——用了罗马帝国和那个帝国所属的社会的名义。同时也可以表明出来，如果把西方历史的任何重要因素追溯到了更早期社会的历史里，那么我們就会发现它們在这两个不同时期的作用是很不同的。

罗退耳的这一份产业所以变成了西方社会的脊骨，是因为当时的教会在向罗马边界推进的时候遇到了从北面无人地区向边界压下来的蛮族，其結果就产生了一个新社会。同样地，西方社会的历史学家如果从这一点再往古代追寻它的根源，自然会集中注意力去研究教会史和蛮族史，其結果就会遇到公元前一、二世紀的經济、社会和政治革命。在希腊和罗马所发生的这些革命变革是由

① 罗退林加(Lotharingia)即洛林(Lorraine)的旧称。——譯者

汉尼拔战爭的巨大变动造成的。罗马为什么要向西北伸出这样一条长长的手臂把阿尔卑斯山以北的欧洲极西部也包括在它的帝国版图以内呢？这是因为它在同迦太基进行生死斗爭的时候被吸引到这个方向来的。为什么在越过了阿尔卑斯山以后，它又在来因河岸上停留下来了呢？这是因为在經历了两个世紀之久的精疲力竭的战爭和革命以后，它的奥古斯都时代的元气已經耗尽了。为什么最后蛮族終于冲进来了呢？这是因为在一个文化較高和一个文化較低的民族之間的边界不再变化的时候，那个均衡并不能长久保持而是在时間过程中逐漸有利于落后社会的。为什么在蛮族冲破了边界以后，它們在另一方面又碰上了教会呢？事实上是因为继汉尼拔战爭而来的經济革命和社会革命从东方世界带来了无数的奴隶在西方被破坏了的土地上工作；这一种被强迫迁移的东方劳动力带来了东方的宗教，东方的宗教和平地侵入了希腊罗马社会。从精神上說，因为这些宗教有着一种"出世的"个人得救的說法，因此就在那些"少数統治者"的灵魂里找到了肥沃的土壤，因为他們在这个世界上已經无法拯救希腊罗马社会的命运了。

从另一方面来看，在希腊罗马历史的研究工作者眼里，所謂基督徒和蛮族都是属于外来的下层社会的——可以称他們为希腊罗马社会(或者更恰当地称它为古代希腊社会)的最后一个阶段的內部的和外部的无产者。① 应該指出来，到马可·奥勒留为止，古代希腊文化的所有大师們几乎都是不承认这些人民的存在的。他們

① "无产者"(proletariat)这个名詞在这里和以后，都是指一个社会里的一群人或一个阶层，他們在任何一个历史时期中都是既生活在那个社会里，又不属于那个社会。

会把基督教会和蛮族軍事集团看成为令人生厌的疮疥，是在古代希腊社会的躯体已經被汉尼拔战爭永远摧毁了以后，才出现在它的身上。

这样一种观察使我們从时間上追溯我們西方社会的古代史时，得到一个肯定的結論。这就是說，那个社会的生命虽然比其中的任何一个国家的寿命长一些，可是它却不是同它所代表的那一类型的社会的全部存在时間一样长。在追溯它历史的根源时，我們碰到另外一个社会的最后一个阶段，而它的起源还显然是在更远的过去里。历史的继續性，是我們所承认的一个用語，它看起来并不象是在一个人的生命里所表现的那样。而是更象几代人生命的继續，我們西方社会和古希腊社会的关系(这譬喻并不是十分完美的)好象子女和父母的关系一样。

如果这一章里的論点可以成立的話，那就应該可以說历史研究的可以自行說明問題的单位既不是一个民族国家，也不是另一极端上的人类全体，而是我們称之为社会的某一群人类。我們发现在今天的世界上还有五个这样的社会，此外还有一些死灭了的社会的化石遺物；同时，在探索这些现存社会中属于我們的那个社会的誕生情景时，我們触到了另一个非常可以注意的社会的坟墓，而我們的社会同它有着一种子嗣关系——我們也可以称之为“子体”关系。在下一章里，我們試图指出这一类社会的全部名单，凡是在这个地球上曾經存在过的，都要列举出来，并且要指出它們相互之間的关系。

二 文明的比較研究

我們已經发现我們的西方社会(或称文明)同一个早期的社会有子体关系。现在进一步研究的明显办法就是把现存的其他几个同一类型的社会检查一下，如东正教社会、伊斯兰教社会、印度教社会和远东社会，看看我們是否也能发现它們同早期的社会有亲属关系。但是在进行这种研究以前，我們一定要弄清楚我們搜索的目标：換一句話說，我們行将接受的认为是足以証明亲体-子体关系的征象究竟是哪一些。事实上，我們发现在我們的社会同古代希腊社会的子体关系中有些什么征象呢？

第一个现象是統一国家(罗马帝国)，在古代希腊历史的末期，整个的希腊社会組成了一个单一的政治上的共同体。这种现象之所以显得突出，是因为它同罗马帝国兴起以前的希腊社会之分成无数地方性的国家形成了强烈的对照，而同我們西方社会在罗马帝国以后分成許多地方性的国家也形成了同样强烈的对照。我們还进一步发现在罗马帝国形成之前不久有一个混乱时期，至少开始于汉尼拔战爭的时候，而在这个时期里，古代希腊社会已經失去了創造活动的能力，甚至可以說它已在明显地衰落。罗马帝国的成立暫时挽救了这种頹势，可是其結果，这一种无法治疗的沉疴，不但毁灭了古代希腊社会，甚至把罗马帝国也一起毁掉了。还有一点，在罗马帝国灭亡时，在古代希腊社会結束以后和在西方社会

出现以前，还出现过一个間歇时期。

在这个間歇时期里，充满着两个組織的活动：一个是在罗马帝国里建立的但比帝国寿命更长的基督教教会，一个是在帝国边界以外的从无人地区上出现的所謂蛮族的民族大迁移，在帝国旧有土地上所建立的一些为时不久的继承国家。我們已經把这两种組織称作古代希腊社会的內部无产者和外部无产者。它們虽然在别的方面全不相同，但是它們却有一个共同点，就是对于古代希腊社会的少数統治者来說，——旧社会的已經迷失了方向、不能再进行領导的領导阶級——它們却全是离心的。事实上帝国崩潰了，教会却留下来，因为在帝国早已失去了領导，不能得到效忠的地方，教会正在进行領导，并且得到了人民的归心。这样，作为一个垂死的社会遺物的教会，就变成了孕育另一个行将在适当时机誕生的新社会的子宫。

在間歇时期里的另一现象是民族大迁移，它对我們社会的子体关系又起了什么作用呢？这些外部无产者从旧社会的边界以外象洪水一样冲下来——从欧洲北部的森林里来了日耳曼人和斯拉夫人，从欧亚草原上来了薩马特人和匈奴人，从阿拉伯半島上来了薩拉森人，从阿特拉斯和撒哈拉沙漠来了柏柏尔人，他們的朝生夕灭的继承国家在这个間歇时期或英雄时代里和教会一起分占了这个历史舞台。同教会比起来，他們的貢献是微不足道的，等于沒有的。他們差不多全部都在間歇时期还沒有結束以前就毀灭于暴力之下。汪达尔人和东哥特人毀在罗马帝国的反攻之下。垂死的罗马帝国的火焰烧死这几个可怜的灯蛾还是足够的。其他的則自相残杀：例如西哥特人先是受了法兰克人的打击，后来又被阿拉伯人置于死地。在这种为社会所唾弃者为了生存而进行的斗爭中的几

个残余者也立即退化了,其結果只是象懶汉一样无所作为,等到有充满了創造力的新的政治势力出现时,它們便全部归于消灭了。正是这样,墨洛温王朝和伦巴德王国便被查理曼帝国的締造者推在一边。在罗马帝国的蛮族"继承国家"里,只有两个还能在近代欧洲的民族国家里找得到一些嫡系子孙,一个是查理大帝的法兰克人的奥斯达拉西亚,另一个便是阿尔弗烈德的西撒克斯。

这样,民族大迁移及其暫时出现的結果,同教会和帝国一样,是西方社会对古代希腊社会的子体关系的一种标志;但是它同于帝国而不同于教会的地方是它們仅仅是些标志,此外就什么都不是了。当我們从研究现象进而研究原因的时候,我們就发现教会既属于过去又属于未来,而蛮族的继承国家同帝国一样,則是完全属于过去的。它們的兴起仅仅是帝国崩潰时候的副产品,帝国的崩潰也无情地昭示了它們的命运。

把蛮族对于我們西方社会的貢献估計得如此之低,是会使我們前一世代的历史学家們(如弗里曼)大为惊詫的;他們认为責任制議会政府这种制度本来是从那些来自无人之境的条頓部族的某种自治政府組織发展起来的。但是这种原始的条頓人的組織,即使眞的有过,也还是一切地方一切时代一切原始人类所固有的一种非常雛型的組織,同时,即使这样,到了民族大迁移以后,它們也早就不存在了。蛮族軍事集团的領袖們都是軍事冒险家,而继承国家的国家法制同当时的罗马帝国一样,是一个正在被变革所鍾炼的专制政体。等到这种最后产生了我們所說的議会制度的新事物眞正开始的时候,最后一个蛮族的专制政权早已經消灭了好儿百年了。

一般人常喜欢夸大蛮族对我們西方社会的貢献,因为他們有

一种錯誤的看法，认为社会进步也可以說是由于在种族里存在着一种天生的內在品质。由于自然科学的发展，我們前一世代的西方历史学者們又从现象上得出了一种錯誤的推断，他們把种族描写为化学“元素”，而把在种族里摻合了新血液的事看成是化学“反应”，其結果会释放出潛在的能量，产生沸騰和变化，而在这以前却是停滞和沉淀。历史学者們自欺欺人地认为“注入了新血液”——他們用这句話来形容蛮族入侵的种族效果——就会促成那些在后来长久呈现的构成西方社会历史的生命和生长现象。曾有人說这些蛮族是“純种”的征服者，他們的血液一直鼓舞着而且提升着那些据說是他們后代的人。

事实上这些蛮族并不是我們精神生活的創造者。他們所以被人注意，只是因为他們在古代希腊社会垂死的时候出现了一下，但是他們却連动一下手置古代希腊社会于死地的功劳都沒有。等他們出现在古代希腊社会的历史舞台上的时候，古代希腊社会早已經因为几百年来的战乱而自己弄得遍体鱗伤了。他們只是啄食腐尸的兀鷹或是在臭骸里鉆出鉆进的蛆虫。他們的英雄时代乃是古代希腊历史的剧終曲，而不是我們时代的前奏。

根据上面所說，从旧社会轉变到新社会就有了三个因素：作为旧社会最后阶段的一个統一国家；在旧社会里发展起来的而轉过来又发展了新社会的一个教会；以及一个蛮族英雄时代的混乱入侵。在这三个因素里，第二个是最重要的，而第三个是最不重要的。

在我們进一步为了寻觅别的亲体社会以前，也許还可以在古代希腊社会和西方社会的“亲体-子体”关系里，注意另外一个现象，这就是搖籃地点的轉移，新社会离开了旧社会的根据地。我們

巳經在上述的情况里发现过旧社会的边緣地区变成了新社会的中心的事例;我們必須准备在不同情况下的同样的轉移情况。

东正教社会。 研究这一个社会的种种起源並不会增加我們品种的数目,因为它和我們西方社会显然是古代希腊社会的双生子,只是它在地理位置上不是向西北方向移动,而是向东北方向移动罢了。它的搖籃或故乡是在拜占庭安那托利亚,几百年来侷促于伊斯兰教社会的敌对势力的扩张之下,終于在北方和东方的俄罗斯和西伯利亚土地上得到了广闊的扩张,不但繞过了伊斯兰教世界而且还直抵远东。西方基督教社会和东正教社会的所以分化为两个社会,也可以溯源到它們的共同蛹体——当时的天主教会——分裂为罗马天主教会和东正教会两派。这个分裂經过了三百多年的时間才完成,从第八世紀的圣象破坏运动的糾紛开始,到1054年关于神学上某一問題的最后破裂为止。在这一时期,两个急剧分化的社会的教会却取得了迥然不同的政治属性。西方的天主教会集中在中世紀的教皇的独立神权之下,而东正教会却变成了拜占庭国家內部的一个臣服的部门。

伊朗和阿拉伯社会及叙利亚社会。 我們必須加以考察的第二个现存的社会是伊斯兰教社会;当我們检视伊斯兰教社会的背景时,我們看見了一个統一国家、一个統一教会和一个民族大迁移的现象。这些现象同西方社会和东正教社会的共同背景里的情形不相同,可是却毫无疑問的相似。伊斯兰教的統一国家是巴格达的阿拔斯哈里发王朝①。統一教会当然是伊斯兰教会。在哈里发国家

① 后来的开罗的阿拔斯哈里发王朝乃是巴格达哈里发王朝的"阴魂",这种现象同"东罗马帝国"和"神圣罗马帝国"一样。就这三个事例来說,子体社会可說是生出了或保存了亲体社会的統一国家的"阴魂"。

灭亡时期踏遍哈里发国境的民族大迁移是来自欧亚草原上的土耳其和蒙古游牧民族、来自非洲北部的柏柏尔游牧民族和来自阿拉伯半島的阿拉伯游牧民族。这一次民族大迁移所占据的間歇时期大概是在公元975—1275年的三百年,而公元1275年可以当作是今日世界所有的伊斯兰教社会的开始年代。

到此为止,一切都很了然,但是进一步的研究却使我們遇到了难題。第一个难題是伊斯兰教社会的前身(还沒有十分研究清楚)看起来同古代希腊社会一样,不只生了一个儿子,而是也生了一对双生子。然而这一对双生子的行为却截然不同;因为西方社会和东正教社会千余年来并存无事,而现在这一个我們还在搜寻的亲体社会的一个儿子却打算把另一个吞并了事。我們把这两个双生的伊斯兰教社会喚做伊朗社会和阿拉伯社会。

这一个还未辨别清楚的社会的后代之間的分化同古代希腊社会的后代之間的分裂不同,这个分化同宗教无关;因为,伊斯兰教虽然也分为逊尼派和十叶派,同基督教会分为天主教会和东正教会一样,可是伊斯兰教会的这种宗教分裂却在任何时期都同伊朗-伊斯兰教社会和阿拉伯-伊斯兰教社会的分化不是一致的——虽然到了十六世紀的最初二十五年間当伊斯兰教会的十叶派在波斯居于統治地位的时候,宗教分裂确是終于破坏了伊朗-伊斯兰教社会。由于这个緣故,十叶派便在伊朗-伊斯兰教社会的主要軸心的心脏地位(东自阿富汗,西至安那托利亚),让逊尼派在它的两旁居統治的地位——包括伊朗世界的两端地区以及西南方的阿拉伯諸国。

当我們把这一双伊斯兰教社会和我們的这一双基督教社会加以比較的时候,我們发现,出现在我們可以称之为波斯-土耳其地

区或伊朗地区的伊斯兰教社会和我們的西方社会有着某种相似之处，而出现在我們可以称之为阿拉伯地区的另一个社会则同东正教世界有某种相似。譬如，奴隶禁卫軍在十三世紀的时候在开罗复活了巴格达哈里发王朝的阴魂，使我們联想到了叙利亚人利奥在八世紀的时候在君士坦丁堡复活了的罗马帝国的阴魂那件事。奴隶禁卫軍的政治机构同利奥的一样，比較謹慎、有效而持久，不象在它邻近的伊朗地区里的帖木耳帝国那样——一片广闊、不可捉摸的、朝夕变化的模样，同西方的查理曼帝国一样忽隐忽现的。还有，在阿拉伯地区作为文化工具的古典語言是阿拉伯語，它从巴格达的阿拔斯哈里发王朝时代起一直是文化的語言。在伊朗地区，新文化却使用了波斯語言作为它的新工具——这一种語言是由于接枝在阿拉伯語上面而生长起来的，就同拉丁文被接枝在希腊文上面而生长起来的一样。最后，阿拉伯地区的伊斯兰教社会在十六世紀被伊朗地区的伊斯兰教社会所征服和吞并，也可以同西方基督教社会在十字軍多次东征时侵略东正教社会相提幷論。在1204年左右，当第四次十字軍东征分兵伴攻君士坦丁堡的时候，这种侵略达到了頂点。当时看起来，好象东正教社会将永远地为它的姊妹社会所征服和吞幷——阿拉伯社会在大約三百年以后遭到了同样的命运，那时奴隶禁卫軍的政权被推翻了，开罗的阿拔斯哈里发王朝在1517年亡在奥托曼大帝西林一世的手里。

我們现在必须談到这个問題了——就象以罗马帝国作为最后阶段的古代希腊社会那样，那个以巴格达的阿拔斯哈里发王朝作为最后阶段的还未辨别清楚的社会究竟是个什么社会呢？如果我們从阿拔斯哈里发王朝往古代搜索，我們会不会发现一个同古代希腊社会里的倒数第二阶段相似的混乱时期呢？

答案是我們不能发现。在巴格达的阿拔斯哈里发王朝的背后，我們遇见了大马士革的倭马亚哈里发王朝，而在它的背后则是一个延續了一千年的古代希腊的入侵，始于公元前四世紀后半的马其頓亚历山大的伟績，接着是希腊人在叙利亚的塞琉西王国、庞培的多次战役和罗马人的征服，而仅仅以公元后七世紀时的早期伊斯兰教战士的东方式的复仇告終。原始的阿拉伯穆斯林卷土重来的胜利，好象响着历史的节奏似的，同当年亚历山大的惊天动地的胜利一样，在五、六年間就改变了世界的面貌；但是他們不但沒有把它改得面目全非，而是更马其頓式，他們把它改得更清清楚楚地恢复了它从前的旧模样。象马其頓人的征服那样，他們打碎了阿契美尼德王朝（即居鲁士及其子孙的波斯帝国），为希腊文明的种子准备了土壤，现在阿拉伯人的征服为倭马亚王朝开辟了道路，然后阿拔斯又来建立了一个足可以同阿契美尼德王朝相提并論的統一国家。如果我們把这两个帝国的地图拿来一起比照，我們就会发现它們的疆界非常近似；此外我們还可以发现它們的相似之处不仅在地理方面，而且还在管理方法方面，甚至在社会生活和精神生活的更为隐秘的现象方面。我們可以把阿拔斯哈里发王朝的历史作用表现为阿契美尼德王朝的恢复和再现——恢复是指它的被外力击碎了的政治机构，再现是指它的被外力侵入而中断了的社会生活。因此阿拔斯哈里发王朝可以被当作另一个統一国家的继續，而这另一个国家乃是一个迄未发现的社会的最后阶段，这样一来，这种探索就又要上溯一千年了。

我們现在既然无法发现阿拔斯哈里发王朝的前一时期的那种现象，就該到阿契美尼德王朝的背后去搜索一下，看看有沒有什么混乱时期，象在古代希腊历史的后期、罗马帝国建立以前的那种

情况。

阿契美尼德王朝的建立情况和罗马帝国的創立情况是不用否认地非常相似的。在細节上的主要差别是古代希腊的統一国家是在造成早些时期的混乱局面的主要国家里生长出来的，而在阿契美尼德王朝的建立情况下，罗马所起的建設性的和破坏性的作用，却是由好几个国家完成的。起破坏作用的是亚述；可是正当亚述行将完成它的任务，在它所損害的社会里建成一个統一国家的时候，它却由于过分使用武力而把自己毁灭了。当这出戏正将演到閉幕的时候，这位主角却被出乎意外地打倒了（在公元前610年），而它的地位也出乎意外地被一个一直是演着配角的人物所代替。阿契美尼德家族收割了亚述人种下的庄稼；不过这种頂替却幷沒有改变剧情的性质。

现在既然已經望见了我們所想寻覓的混乱时期，我們也許可以終于辨认出来我們所想搜寻的社会了。从反面看，我們可以說它同亚述人所属的社会是不一样的。亚述人，同在这个长期糾缠不清的历史中的晚期里出现的马其頓人一样，他們只是些来来往往的入侵者。在那个被阿契美尼德家族所統一的迄未辨别清楚的社会里，我們可以发现在当时有这样一种痕迹：由于亚述的入侵，有些文化上的成分正在被和平地排斥着，这就是阿拉米語和字母表正在逐渐地代替着阿卡得語和楔形文字。

亚述人在他們的晚期使用阿拉米字母在羊皮紙上书写，用以弥补他們传統的刻在泥板上或石头上的楔形文字的不足。他們既然使用阿拉米字母，我們也可以推想他們使用了阿拉米語言。不論怎样，在亚述国家和其后的寿命不长的新巴比伦帝国（即尼布甲尼撒王朝）灭亡以后，阿拉米字母和語言便不断地增占优势，一直

到公元前一世紀时，阿卡得語和楔形文字在它們整个美索不达米亚祖国都完全絕迹了。

在伊朗語言的历史里也可以找到相似的变化，它本来是不大有人知道的，却突然变成了阿契美尼德王朝的統治民族“米堤亚人和波斯人”的語言。波斯人当时面对着这样一个問題，需要采用一种沒有創造出文字的語言（伊朗語或古波斯語）来进行紀录，結果他們在石头上使用了楔形文字，而在羊皮紙上使用了阿拉米文字，但是結果是阿拉米文字生存下来成为波斯語的工具。

事实上是有两种文化因素，一种来自叙利亚，一种来自伊朗，同时呈现而且同时彼此发生了密切关系。从阿契美尼德王朝建立之前的混乱时期的后期开始，当阿拉米人开始征服他們的战胜者亚述人的时候，那个过程是一直不停的。如果我們打算在更早一个时期看看它的情形，我們就可以看一下那面宗教的鏡子，看看那同样的一个混乱时期如何同样的感染了伊朗的先知查拉图斯特拉和当时以色列及犹太的其他先知們。总的說来，据有較深影响的因素应該說是阿拉米的或叙利亚的因素，而不是伊朗的因素；如果我們再上溯到混乱时期的背后去看，伊朗的因素就淡沒了，我們所看见的是一个叙利亚社会，我們看见了所罗门王一代和他的同时代人物希兰王，他不久以前才发现大西洋和印度洋，而且早已經发现了字母表。到这里我們才算最后发现了那个社会的眞实面目，它生出了一对双生的伊斯兰教社会（后来合而为一），我們可以把这个社会定名为叙利亚社会。

在发现了这个眞象以后，我們再来看看伊斯兰教那个統一教会，因为叙利亚社会正是通过了它才最后同伊朗和阿拉伯社会发生亲体关系的。这时我們可以发现在伊斯兰教会和基督教会的发

展中有一个有趣的不同之处。我們知道基督教会里的創造力的生命来源不是来自古代希腊，而是来自异乡（事实上据我們现在所知道的，是来自叙利亚）。两相比照，我們可以看得出伊斯兰教的生命泉源不是从外地来的，而是属于叙利亚社会本土的。伊斯兰教的創始人穆罕默德的灵感主要是来自一种純属于叙利亚的宗教犹太教，其次才是来自景教，这是一种叙利亚成分多于希腊成分的基督教形式。当然，象一个統一教会那样一种伟大的組織，絕不可能純由任何一个社会里生长出来。我們知道基督教里有希腊的成分，这些成分来自希腊的神秘宗教和希腊哲学。同样地，不过却輕微得多，我們也能在伊斯兰教里发现希腊的影响。然而一般說来，基督教这个統一教会的种子是来自异乡的，同它所支配的社会不是同源的，而伊斯兰教的种子则全是产自本乡本土的。

最后我們还可以測量一下伊朗和阿拉伯这两个子体社会从它們的亲体叙利亚社会的故乡各自轉移到何种程度。从安那托利亚到印度这根伊朗-伊斯兰教社会的主軸綫，可說是有了很大的轉移。而在另一方面，在叙利亚和埃及的阿拉伯-伊斯兰教社会，却包括了叙利亚社会的全部地区，这里的轉移是比較小的。

古代印度社会。我們现在要研究的下一个现存社会是印度社会，在这里我們在地平綫以外又看见了另一个早期社会的同样典型的迹象。在这里，統一国家是笈多王朝（約公元375—475年）。統一教会是印度教，它在笈多王朝时代在印度达到了頂点，排斥并且推翻了已經在这个次大陆上統治了七百年的佛教。这个次大陆本来是这两种宗教的搖籃。在笈多王朝衰落的时候入侵的外族是来自欧亚草原上的匈奴人，在这时候他們也同样地进攻着罗马帝国。他們和笈多王朝的继承国家活跃于其中的間歇期間，大約是

在公元 475—775 年。其后便开始了那个迄今还存在的印度社会。印度哲学之父商羯罗，大概活跃于公元 800 年前后。

当我們进一步要探索印度社会与之有子体关系的那个更古老的社会时，我們便发现了同叙利亚社会一样复杂的现象，出现了一个古代希腊的入侵，不过这次规模是較小的。对于印度，这种希腊人的入侵并沒有从亚历山大的远征年代开始，而从对印度文化的影响来說，这是沒有什么深远的影响的。古代希腊对于印度的眞正入侵是开始于公元前 183—182 年左右希腊·巴克特里亚（大夏）王德米特里的入侵，而以公元 390 年最后一批有些希腊化了的入侵者的毁灭告終，这可以說是笈多王朝始建的大概年代。根据我們在研究叙利亚社会时所取得的經驗，我們现在对印度，象对亚洲西南部一样，也要設法找到一个希腊以前的統一国家，以便笈多王朝好成为它的希腊以后的再现，在这里我們发现了旃陀罗笈多在公元前 323 年建立的孔雀王朝。这个王朝以公元前二世紀中阿育王的統治而聞名于世；公元前 185 年因普西亚米陀篡位而灭亡。在这个王朝出现以前，我們发现了一个混乱时期，其中充满了土邦之間的破坏性战争，而在佛陀悉达多·乔答摩的一生中都充满了这些灾难。乔答摩的一生，以及他对于人生的看法，充分証明了他所生活的那个时代是个頗不高明的时代；而除了这个証据以外，还可以从他的同时代人、耆那教的創建人摩訶毗罗的生活和思想里得到补充。在印度的这个时代里，有許多人逃避此世，而企图通过苦行来发现达到彼世的道路。再上溯到最远的古代，探索到这混乱时期的背后去，我們可以从吠陀的記載里发现一个生长时期。这样，我們就发现了印度社会的亲体社会；我們可以为它定名为古代印度社会。古代印度社会的故乡是在印度河和恒河上游的流域，它

从这里传播到整个次大陆。因此它的地理位置和它的后继者在实际上是一致的。

古代中国社会。探索现存社会的背景，现在只剩下一个远东社会了。在这里，統一国家是建立在公元前221年的秦汉王朝。統一教会是大乘佛教，它是佛教的一个变种，传入汉朝成为今日远东社会的蛹体。在統一国家灭亡以后入侵的是来自欧亚草原的游牧民族，他們在公元300年左右侵入汉朝的領土，不过在一百多年以前，汉朝事实上已經出现了一个間歇时期。在汉帝国出现以前，我們清清楚楚地看见了一个混乱时期，这个时期在中国历史上被称为战国，这是在公元前479年孔子逝世以后的二百五十年間，这个时期的两个特点是大量使用自杀性的权术和知識学术界的空前活跃，这种实际生活哲学的发达令人想起古代希腊历史上从斯多葛派的建立人芝諾到結束古代希腊的混乱时期的亚克兴战役的这一段时期。此外，在这里同在古代希腊一样，这最后几百年的混乱时期只是早些时候的一种瓦解状况发展到了頂点。到了孔子死后的时代才自己漸趋熄灭的战火，早在孔子关心人間事务以前就燃烧起来了。这位哲学家的现世智慧和他的同时代人物另一位哲学家老子的出世无为思想，都足以証明他們两位都认識到，在他們社会的历史上，兴旺的时代已經过去了。孔子对于这个社会的过去每怀敬意，而老子則轉身离开了它，象基督徒們离开了毁灭之城似的，这个社会叫什么名字呢？我們也許可以方便地称它为古代中国社会。

这个古代中国社会也是通过了一个教会即大乘佛教才成为今天的远东社会的亲体社会。这个大乘佛教教会同基督教教会相似，但是同伊斯兰教和印度教不同，因为它的生命种子不是来自它起

作用的社会內部，而是从别处来的。大乘佛教看起来是生长在希腊·巴克特里亚諸王以及他們的半希腊化的继承者貴霜諸王所統治的印度土地上，而它无疑是在塔里木盆地的貴霜諸省生了根。这个时候，貴霜族在这一带地方继承了前汉的統治而后来这一带又被后汉重新征服和吞并。大乘佛教正是从这个门戶传入了中国世界，而由中国的无产者将它改变得适合于自己的需要。

古代中国社会的策源地是在黄河流域，它从这里扩展到长江流域。远东社会的策源地把这两个流域都包括在內，然后一方面沿着中国海岸向西南方扩展，另一方面向东北扩展到了朝鮮和日本。

“化石”（参见第10页）。考察现存社会的子体关系到这里，已經可以使我們把那些“化石”进行分类，把它归位于它們原来所隶属的那些已經絕迹的社会。犹太人和祆教徒是在古代希腊侵入叙利亚世界以前的叙利亚社会的化石。基督一性派教徒和景教徒是叙利亚社会对古代希腊入侵的反应的遺迹，是他們对于一种本来是叙利亚宗教的希腊化的不断的和反复的抗議。印度的耆那教徒和錫兰、緬甸、泰国及柬埔寨的小乘佛教徒們是在古代希腊侵入印度世界以前的孔雀王朝时期的古代印度社会的化石。西藏和蒙古的大乘佛教喇嘛教徒和景教徒相同。它們代表着大乘佛教从原来的古代印度形式轉变到后来形式的一种失敗的努力——受古代希腊和叙利亚的影响，而最后却由古代中国社会采納了。

这些化石沒有一个为我們提供更多社会的綫索，但是我們还有办法。我們可以再向古代搜索，我們可以为那些已經是今日现存社会的亲体社会，寻觅一下，看看它們是否也有“亲体”。

米諾斯社会。在古代希腊社会的背景上可以清楚地看出来存

在着一个更早的社会的遺迹。那个統一国家是一个以克里特島为基地的統治着整个爱琴海的海上帝国，这个帝国在希腊传説里留下了一个名字叫米諾斯的海上霸权，此外它还在諾薩斯和費斯多斯最近出土的宮殿遺迹的最上层的地层表面里留下了一个痕迹。在希腊最古的不朽文学作品«伊里亚特»和«奥德賽»里，还可以看得见在这統一国家以后的民族大迁移的情况，当然，通过了口传詩歌的处理已經变了样；此外在当时埃及第十八、十九、二十王朝的官方記载里，我們也可以见到一些眉目，它們毫无疑問地更象史实。这一次民族大迁移开始的时候好象是从爱琴海后面的欧洲大陆冲来了一股蛮族——亚加亚人等等，他們来到了海上，就把克里特的海上霸权在它自己所控制的海洋上打垮了。他們干的事在考古学上还有証据，这就是他們在考古学家們称为“后米諾斯第二分期”的末年把克里特的宮殿全毁了。这个行动的結果造成了一次人类的大洪流，这些爱琴人，征服者和战败者合在一起，以压倒的优势消灭了安那托利亚的哈梯帝国（赫梯人），然后又轉而进攻埃及，可是并未能消灭埃及的“新王国”。专家学者們认为諾薩斯大約亡于公元前1400年前后，埃及的史料告訴我們这次“人类的大洪流”約在公元前1230—1190年間。这样我們就可以认为公元前1425—1125年是那次間歇时期的年代。

在我們研究这一个更早期的社会历史的时候，我們遇到了一个困难，这就是我們还无法辨认克里特的文字，但是考古学上的証据已經提供了許多材料說明有一个以克里特島为中心的物质文明在公元前十七世紀的时候突然跨过了爱琴海面，传入了阿哥利斯地方，在其后二百年間又从这里逐漸散布到了大陆希腊的其他地方。还有証据可以說明这个克里特文明的存在可以上溯到新石器

时代。我們可以称它为米諾斯社会。

但是，我們能不能认为米諾斯社会和古代希腊社会的关系是同古代希腊社会和西方社会、或其他亲体-子体关系的社会一样呢？在这些其他的社会里，两个社会的联系是一个統一教会，这个教会是由旧社会的內部无产者創立的，在后来起了一种孕育新社会的蛹体的作用。但是在泛希腊主义，即奥林匹亚万神殿的主要表现里，却沒有米諾斯的影响那回事。这种万神殿是在荷马的史詩里完成其古典形式的，在这里我們看见了那些蛮族用他們自己的形象創造了神，他們在民族大迁移时侵入了米諾斯世界而且把它毁掉了。宙斯大神是一个以独裁者的身分統治奥林匹斯山的亚加亚战神，他用武力推翻了他的父亲克洛諾斯，夺来了宇宙这个战利品并且把它瓜分了，把海洋和陆地分給他的兄弟波塞冬和哈得斯，而把天空留給他自己。这样一种神是彻底的亚加亚式的和属于米諾斯以后形式的。我們甚至在被推翻了的那些大神当中也看不到米諾斯宗教的痕迹，因为克洛諾斯和提坦諸神本来和宙斯及其战神們的身分是一样的。这件事使我們想到多数条顿族的蛮族在他們侵入罗马以前所放弃的宗教：这个宗教由他們的其他斯堪的納維亚同乡保存下来并且予以发展——只是在五百或六百年以后，当他們这些"諾曼人"开始民族大迁移的时候才被放弃。如果在蛮族的洪流冲进来的时候，在米諾斯社会里已經存在着什么統一教会的話，那么这种教会同崇拜奥林匹亚諸神的那种宗教之間的差别，一定有点类似基督教同崇拜奥丁神和雷神的差别一样。

是不是存在过这种事呢？根据这方面的最有威权的专家的判断，的确是有些蛛絲马迹可寻的：

"根据现在所能辨认的有关古代克里特宗教的材料，我們似乎见到

在当时不仅有一种流行的精神因素，而且在其信徒当中还有一种东西很象两千年来使东方的一系列宗教——伊朗的宗教、基督教和伊斯兰教——的信徒受感动的那种信仰。从信徒方面来看其中有一种类似宗教信条似的精神，但同希腊的想法迥然不同。……同古代希腊的宗教做泛泛的比較，也許可以説这种宗教有更多的精神成分。从另外一方面来看，它的个人成分更大些。在'涅斯托耳之环'上，在女神的头部上面画着的蛹和蝴蝶的形状作为复活的象征，这样看来，她〔女神〕显然有力量让她的信徒在死后再获得生命。她和她的信徒之間的关系是非常密切的。……她甚至到她孩子們的死后还要負保护的責任。……希腊宗教自有其神秘的部分，但是希腊的神不論男女都一样，都沒有象米諾斯宗教信仰所提供的材料那样同个人有那样密切的关系。他們的不和，或是由于家庭糾紛或是由于氏族仇恨，都同他們的多种多样的形式和貢献一样明显。而在整个的米諾斯世界里，情况正与此相反，一直不断出现的却始終是那位最高的女神。……我們似乎可以大概得出这样一个結論，就是說这个宗教大体上是一个一神教，其中最高的神是一位女神。"①

关于这个問題在希腊传說里也有些証据。希腊人民还保留着关于克里特島上的一个"宙斯"大神的传說，但是这个神却在事实上不可能是奥林匹斯山的宙斯大神。这个克里特的宙斯不是一个作战的首領，不是以一个全身武装的成年人出现并用武力来取得他的王国。他却象是一个初生的嬰儿。也許他就是在米諾斯的艺术里所画的圣母怀中让众人膜拜的那个嬰儿。他不但有生——而且还有死！我們知道后来的依留西斯神秘祭神仪礼中的神是来自

① 伊文思：《在克里特所发现的早期希腊宗教》(Evans,Sir Arthur: The Earlier Religion of Greek in the Light of Cretan Discoveries)，第37—41页。

色雷斯的神狄俄尼索斯的，这个神也是有生有死的，这是不是同米諾斯的宗教是一回事呢？是不是古代希腊的神秘祭神仪礼同近代欧洲的巫术一样，原来是来自一种已經絕迹了的社会的宗教呢？

如果基督教世界失败在北欧海盗的手里——受了他們的統治而沒有让他們改变宗教信仰的話——我們就可以想象在几百年里，在新社会的底层用秘密的仪式所奉行的那种弥撒仪式就会是崇拜北欧的天国諸神爱西尔的那种流行的宗教。我們也可以想象这样一种新社会，在它长成以后，它就会不满足于斯堪的納維亚蛮族的宗教，而会在这新社会已經有了巩固基础的土地上去寻觅維持精神生命的食粮。在这样一种精神饥餓的状态里，一种更古老的宗教残余，就不会象在我們西方社会里的教会发现了巫术就把它消灭那样，反而会把它当作宝物发掘出来；也許就会有什么宗教天才为了满足他那一时代的需要，把那种潜在的基督教仪式同来自芬兰人或马扎尔人的一些晚期蛮族的对于神的崇拜形式从外面結合起来。

根据这种类似的对比，我們也許可以把古代希腊世界实际的宗教史的面貌重新描繪一下：它可以說是从色雷斯的狄俄尼索斯秘密仪式和克里特島的宙斯的生死的米諾斯神秘祭神仪礼的混合体里复活出来的古代的和传統的依留西斯神秘祭神仪礼和創造的俄耳甫斯教的新合成体——根据尼尔森的說法，俄耳甫斯教是“一个宗教天才所創造的空想宗教”。无疑地，依留西斯神秘祭神仪礼和俄耳甫斯教会都为古典时代的希腊社会提供了一种精神养分，希腊社会需要这个，可是在奥林匹亚崇拜里找不到这种出世的精神。在混乱时期会发现这种现象，在衰落时期由內部无产者所建立的統一教会也会有这个特征。

在这种比照当中，我們在神秘祭神仪祀和俄耳甫斯教里看见米諾斯統一教会的阴魂是完全不足为奇的。但是即使这种推測猜中了眞象的話(在本书的另一处研究俄耳甫斯教的起源时，对这个問題还有分析)，这也不能使我們认为古代希腊社会便眞的是米諾斯社会的子体社会。因为如果这个教会事先沒有被杀死的話，为什么需要让它起死回生呢？除了占据米諾斯世界的蛮族以外，又有誰会来充当这个凶手呢？这些嗜杀的亚加亚人被人称为“洗劫城市的人”，但是古代希腊社会却把他們的众神当作“义父”。除非古代希腊社会首先把亚加亚人的杀人罪行承认下来，自认是弑亲者，否则古代希腊社会就无法同米諾斯社会发生子体关系。

如果我們现在再来研究叙利亚社会的背景，我們就会发现曾在古代希腊社会的背景里所发现的事物，有一个統一国家和一个民族大迁移，而这些同米諾斯历史的最后几个阶段里出现的事物原来是一件事。在米諾斯后期的民族大迁移里的最后一次动蕩乃是一大批被逐出家乡的人类的大洪流到处失散地去寻觅新的居住地方，驅逐他們的人是从北方来的最后一批蛮族，即所謂多利安人。这些逃难的人先被赶到埃及，进不去，其中一部分便在埃及帝国的东北海岸一带定居下来，这些人就是«旧約全书»故事里所說的非利士人。这些从米諾斯世界逃出来的非利士难民在这里遇见了希伯来游牧民族，这些人是从阿拉伯的无人地带飘流到这埃及的叙利亚屬地上来的。在更北方，黎巴嫩的群山同时既限制了阿拉米游牧民族的滲入，又保护了沿海一带的腓尼基人，他們受到非利士人的攻击，但是总算是活下来了。在动蕩平靜下来的时候，从这些因素里便产生了一个新社会，即叙利亚社会。

如果說这个叙利亚社会同任何一个更古老的社会有关系的

話，那么那个社会就是米諾斯社会，而它同米諾斯社会的关系完全和希腊社会同米諾斯社会的关系一样。叙利亚社会从米諾斯社会接受的一件遺产也許是字母表（但是这一点还不能肯定）；另外一件也許便是对于远距离航海的爱好。

乍看起来，說叙利亚社会是来自米諾斯社会也許是令人惊异的。我們本来以为在叙利亚社会的背景上发现的統一国家就是埃及的“新王国”，而且犹太人的一神教是埃赫那頓一神教的复活；但是在証明材料上却不是这样。同时也沒有材料可以証明叙利亚社会对这几个社会的子体关系：安那托利亚的哈梯帝国（赫梯人）所代表的社会，乌尔的苏末王朝及其继承者巴比伦的亚摩利王朝所代表的社会。这些社会我們在下面研究。

苏末社会。当我們检视古代印度社会的背景时，首先引起我們注意的便是吠陀所代表的宗教。这个宗教和奥林匹亚崇拜一样表现了在民族大迁移时期来自蛮族当中的証据，而絲毫沒有来自社会衰落的混乱时期里的內部无产者所創造的那种宗教的显著特征。

在这个問題中的蛮族是雅利安人，他們在古代印度史的黎明时期出现在印度的西北部，就象亚加亚人在希腊史的黎明时期出现在爱琴海上一样。如果拿古代希腊社会同米諾斯社会之間的关系来比照，我們就应該在古代印度史的背景上找到一个統一国家，在它的国境以外还应該找到一片无人之地，而雅利安人的祖先便以一种外部无产者的資格住在那里，一直住到統一国家的崩潰才让他們进来。能不能找到这个統一国家和指出那片无人之地的所在呢？我們也許可以用另外提两个問題的办法来取得答案：雅利安人是从哪里进入印度的？其中是不是有一部分人从同一地点出

发,但是到达了另一个地方?

雅利安人所用的語言属印欧語系;这一語系的历史分布——一个語族在欧洲,另一个語族在印度和伊朗——証明雅利安人是从欧亚草原进入印度的。他們所采取的路綫后来有許多人走过,一直到十一世紀的土耳其侵略者伽色尼的马赫穆德和十六世紀的莫兀儿帝国的建立者巴卑尔。现在如果我們研究一下土耳其人的分布情况,我們就会发现其中一部分向东南方进入印度,而另一部分則向西南方进入安那托利亚和叙利亚。例如,同伽色尼的马赫穆德同时进行的就有塞尔柱土耳其人的入侵,其結果引起了我們西方社会的十字軍式的反攻。在古代埃及的記录里有材料可以証明,在公元前2000—1500年間雅利安人突出了欧亚草原散布到其他地方,这种情况正同三千年后土耳其人的情形一样,他們也从这个地方突出草原散布到四方。根据印度的材料,我們知道有些人进入了印度,而另外一些人則占据了伊朗、伊拉克、叙利亚,最后还有埃及。在公元前十七世紀时,他們在埃及建立了一个蛮族的軍人統治,在埃及历史上他們被称为喜克索人。

是什么原因促成雅利安人的民族大迁移呢?我們也可以用再提一个問題的办法来解答:是什么原因促成土耳其人的民族大迁移呢?在历史記录里,对于这样一个問題是有答案的:是由于阿拔斯哈里发王朝的崩潰,土耳其人才向两方面分散,因为垂死的阿拔斯王朝在本土和在印度河流域的边陲一带属地上都为土耳其人提供了掠夺的对象。这一种解释能不能为我們提供雅利安人同样分散的綫索呢?能够;因为当我們看一下公元前2000—1900年左右的亚洲西南部的政治地图的时候,我們发现有一个統一国家,同巴格达的哈里发王朝相似,它的首都是在伊拉克境內,它的国境也是

从这同一中心按着相同的方向蔓延到四方。

这个統一国家是苏末和阿卡得帝国，大概在公元前2143年或2079年由乌尔的苏末人乌尔-恩格建立的，而在公元前1754年或1690年左右亚摩利人汉穆拉比又把它重建起来。在汉穆拉比去世以后，这个帝国的崩潰促成雅利安人民族大迁移时期的开端。沒有直接的証明材料足以說明这个苏末和阿卡得帝国曾經扩展到印度，但是近来的考古发掘工作却証明有这种可能，因为在印度河流域出土的文物里（根据最初发现的两处遺址的年代大約是从公元前2500年左右到公元前1500年左右）証明这里当时的文化同伊拉克的苏末人的文化有非常密切的关系。

我們能不能識别在其历史上以苏末和阿卡得帝国为其統一国家的那个社会呢？在检查这一个帝国的前身的时候，我們发现一个混乱时期，其中有一位显著的人物，叫阿加德的薩艮，他是一个阿卡得族的軍人。再往古代搜寻，我們发现了一个生长的和富于創造的时代，关于这个时代的事迹，近来在乌尔的发掘已經提供了許多証明。我們还不知道这个时代可以追溯到公元前4000年以前多久的时代。这个社会我們可以称之为苏末社会。

赫梯社会和巴比伦社会。在識别了苏末社会以后，我們可以再进而識别另外两个社会，但是这次的次序却不是由后到先，而是由先到后。

苏末文明伸展到了安那托利亚半島的东部，这一带地方后来人称之为加帕多家。考古学家們在加帕多家发现了一些泥版文书，上面刻有楔形文字的商业文件，这个足以作为証明。在汉穆拉比死后，苏末人的統一国家崩潰了，加帕多家这一带地方被一群从西北方进来的蛮族占領了，在公元前1595年或1531年左右，在这一

带的主要继承国家的統治者,哈梯的牟尔舒尔王一世,侵入并且洗劫了巴比伦。侵略者囊括战利品撤退了,这时另外有些蛮族,即伊朗的喀西特人在伊拉克建立了政权,这个政权持續了六百年之久。这个哈梯帝国变成了赫梯社会的核心,关于这个社会我們的知識是很零碎的,而且还大部来自埃及的紀录,因为在图特摩斯三世(公元前 1490—1436 年)把埃及的势力扩展到叙利亚以后,赫梯人就不断地同埃及人作战。赫梯帝国的毁灭,是由前面已經談到过的推翻了克里特帝国的那一次民族大迁移所造成的。看起来好象赫梯人继承了苏末人的諸神系統,但是他們自己也另有一种宗教,此外还有一种象形文字,至少有五种不同的赫梯語言是用这种文字书写的。

在埃及的公元前十五世紀的材料里,我們在苏末社会的家乡,发现了另外一个同苏末社会有关的社会:这就是巴比伦王国,喀西特人的势力,在那里一直继續到公元前十二世紀的亚述和埃兰时期。在苏末地方出现的这一个較晚的社会的各种制度,在許多方面都同早出现的那个苏末社会非常相似,以致我們不易决定究竟这是一个单独的社会呢,还只是苏末社会的尾声。然而我們无妨对它优待些,称之为巴比伦社会。在这个社会的最后一个阶段里,大約在公元前七世紀的时候,这个社会在它的内部惨遭了一次百年战爭的破坏,战爭的一方是巴比伦王国,另一方是亚述人的軍事力量。到亚述毁灭以后,这个巴比伦社会还存在了七十年,最后才被居魯士的阿契美尼德王朝这个統一国家所吞并。这七十年包括了尼布甲尼撒王朝統治时期和犹太人在“巴比伦囚虏”的时期,对于他們来說,居魯士是以上天派来的解放者的身份出现的。

埃及社会。这个非常值得注意的社会在公元前 4000 年間出现

在尼罗河的下游，而在公元第五世紀灭亡。它的全部生存时間比我們西方社会迄今为止的寿命至少长三倍。这个社会既无亲体社会又无子体社会；沒有一个现存的社会可以称它为自己的祖先。它利用了石头并且用石头取得了輝煌的不朽。那些金字塔已經为它的創造者們的存在作了約五千年的默默无言的証人，看起来也許还会存在几十万年。它們的寿命甚至会比人类的寿命还更悠久些也未可知，也許到了一天已經沒有了人类的思想活动，它們还会继續存在着說：“在亚伯拉罕存在以前，我就存在了”。

这些庞大的金字塔式的坟墓在許多方面說明了埃及社会的历史。这个社会存在了大約四千年之久，但是其中的一半时間，我們可以說埃及社会并不是个有生命的有机体，它可以說是一个死了的有机体，只是还沒有下葬罢了。在古代埃及的历史里，有一大半时間是一个漫长的結束时期。

如果我們检查一下这个历史，我們可以发现其中有四分之一多一点是生长的时期。它的生命力首先表现在克服特别困难的物质环境方面——把本来布满尼罗河下游和三角洲一带的不适于人类居住的丛林沼泽地区加以疏浚、排水和开垦——其后它的高涨的生命力又表现在所謂成立王朝以前的时代，它使埃及世界出现了早熟的政治統一的局面，而在第四王朝的庞大无比的物质建設成就中达到了高峰。这个王朝是埃及社会的特有的成就的頂点：在巨大规模的工程事业里把人类的劳动很好地組織起来，从填平沼泽到建筑金字塔。在政治管理和艺术方面，这时候也达到了頂点。甚至在宗教的領域里，在通常人說的智慧总是来自痛苦的这方面，所謂“金字塔的文字”也証明了在这个时代誕生了两个宗教运动——太阳崇拜和奥西里斯崇拜的宗教——它們誕生了、互相发

生了冲突并且初步互相有了影响，然后在埃及社会已經衰落以后才成熟。

从第五王朝过渡到第六王朝的时候(約在公元前2350年)，頂点已經越过、衰势已經形成的时候，我們才看出来在其他社会的历史里的那种熟悉的衰落现象逐一出现。埃及的統一王国分裂成許多彼此爭战不休的小国，这显然是一个混乱时期的现象。在大約公元前2052年，在埃及的这个混乱时期以后出现了一个統一国家，这个国家是由底比斯的地方王朝建立的，在第十二王朝时期(約在公元前1991—1786年)趋于巩固。在第十二王朝以后这个統一国家又衰落了，在其后的間歇时期里出现了喜克索人侵入的一次民族大迁移。

看起来这个社会到这里好象是結束了。如果我們采用一般的研究方法，从公元第五世紀往古代探索，到这里我們也許就会停下来說："我們已經从五世紀起，沿着正在消失的最后足迹，把埃及的历史上溯了两千一百年，終于发现了在一次統一国家之后出现的一次民族大迁移。我們已經发现了埃及社会的源头，而且还在这里看见了一个更古老社会的結尾。那个社会我們将称之为'尼罗社会'"。

我們不能采取这个办法，因为如果我們继續向前搜索，我們发现的并不是个新社会而是个很不同的东西。蛮族的"继承国家"被推翻了；喜克索人被驅逐出去了，以底比斯为首都的統一国家有意无意地恢复了。

从我們现在的眼光来看，这一次复国是埃及历史上从公元前十六世紀到公元五世紀間唯一具有重大意义的事件(除了埃赫那頓的流产的革命而外)。这一个統一国家不断地推翻了又建立起

来，足足拖延了两千年。并沒有什么新社会。如果我們研究埃及社会的宗教史，我們也可以在这里发现，在間歇时期以后，有一种从早一些的衰落时期承受下来的属于少数統治者的宗教在广泛地流传着。可是这种流传却不是沒有斗爭的，它首先同一个統一教会取得了諒解才取得了立足之地。这个統一教会是在早些时候的衰落时期由埃及的內部无产者从奧西里斯宗教里創造出来的。

奧西里斯宗教是从河口三角洲那里来的，并不是来自埃及社会的政治历史的搖籃——上埃及。埃及宗教史的主流便是这两种宗教的斗爭，一方面是属于地上和地下的神，它是耕种的神，輪流在地上出现又消失在地下；另一方面是天上的太阳神。而这一种神学上的冲突是同产生这两种信仰的社会阶层之間的政治的和社会的冲突有密切关系的，并且恰好是这种政治冲突和社会冲突在神学上的表现。太阳神的名字叫賴，这种信仰是由赫里俄波里斯的僧侶們掌握的，賴神的形象可以說是表现了法老的模样，而奧西里斯崇拜却是一种民間宗教。这个冲突是一种已經有了基础的国家教会同一种以个人信仰为基础的民間宗教之間的冲突。

这两种宗教之間的基本差别表现在它們对于信徒死后的出路方面。奧西里斯在阴間統治着它的无数死了的群众。而賴神却不是沒有理由地让它的信徒贖身复活上升到天堂。但是这种神化却是有条件的，只有付得起代价的人才能够复活，而这个代价又不断的提高，以致到后来这种升天的不朽专利只有法老和他宮廷里的王公大臣們才能享受，而且还要法老先賞恩让他們有条件购买不朽才行。伟大的金字塔正是这种用建筑上的豪华企图取得个人不朽的标志。

同时奧西里斯宗教的势力在逐步扩大。它对于信徒們所許下

的不朽之愿同賴神的天堂比較起来也許是个寒傖不堪的东西，但是它却是无数人民在这个世界上成天为了他們主人取得永恒幸福的无边苦难中的唯一慰藉。埃及社会分裂成两个部分，一边是少数統治者，另一边是內部无产者。赫里俄波里斯的僧侶們面对着这种危险便設法把奧西里斯宗教容納下来使它变成无害之物，可是在这种交易里奧西里斯占了很大的便宜。当它插足于法老的太阳神崇拜以后，它就把有关升天成神的这一套仪式施舍給人类大众。这一种混合宗教的紀录便是人称为“死者书”的东西——这是一种“万人升天不朽指南”之类的玩意，在整个埃及社会的两千年的“尾声”中居于宗教生活中的統治地位。賴神的要求变成不是金字塔而是正义，这种思想占了优势，奧西里斯以阴間的大法官面貌出现，根据人們在生前的行动来安排他們今后的命运。

我們在这里，在古代埃及的統一国家統治之下，看见了內部无产者所創立的一个統一教会的綫索。如果埃及的統一国家沒有复国的話，这个奧西里斯教会的命运又将如何呢？它会不会变成一个新社会的蛹体呢？第一，我們需要它首先同化喜克索人，象基督教会同化蛮族那样。但是它并沒有这样做；对于喜克索人的仇恨引使它和少数統治者的死亡了的宗教形成了不自然的联盟，而在这种过程中奧西里斯宗教变了质而且降了格。不朽的命运又拿来出售，不过这回的价格却不是金字塔，而只不过是一卷紙草卷上的几句經文。我們也可以想象这种薄利多售的办法是可以使那个制造商获得最大利潤的。似这样，在公元前十六世紀的“复国”事件便不仅是一次統一国家的复兴；而更是奧西里斯教会的富有生命的組織和垂死的古代埃及社会的死亡了的組織的一次大合并，并成了一个整体——这一种社会的混凝土經过了两千年才干透。

这个重建的埃及社会是完全沒有生命的，因为虽然有过一次努力打算让它起死回生，还是无效。法老埃赫那頓这个人曾經打算采取一次突然的行动来进行一次宗教上的变革；內部无产者的奥西里斯教会在早已过去的混乱时期里一直想做这件事而沒有結果。埃赫那頓天才地創造了关于神和人、生命和自然界的一种新观念，而且用一种新的詩歌和艺术把它們表达出来；可是已經死了的社会是不会复活的。他的失敗証明了我們的意见是正确的——埃及历史从公元前十六世紀以来所表现的社会现象是一个社会結束时期的现象，而不是一个新社会从生到死的现象。

安第斯社会、尤卡坦社会、墨西哥社会和马雅社会。在西班牙的武士們到来以前，美洲产生过这里所提的四个社会。秘魯的安第斯社会在它于 1530 年被毕薩罗毁灭以前，已經发展成为一个統一国家，印加帝国。墨西哥社会的情况也大体相同，那个即将出现的統一国家是阿茨蒂克帝国。在苛泰斯远征的时候，特拉斯卡拉是仅存的一个重要的独立城邦，其后特拉斯卡拉支持了苛泰斯。在尤卡坦半島上的尤卡坦社会在四百年以前就被墨西哥社会所幷吞。墨西哥社会和尤卡坦社会都是更早的一个社会的子体社会。那个社会是马雅社会，它似乎比继承它的两个社会达到过更高些的和更富有人情意味的文明水平。这个社会在公元第七世紀时突然神秘地結束了，只在大雨連年的尤卡坦森林里留下了它的伟大古城的遺迹来紀念它的存在。这个社会在天文学方面非常出色，它的历法在計算方面达到惊人的精确程度。苛泰斯在墨西哥所发现的駭人的宗教仪式好象是从马雅人古代宗教流传下来的，不过只是更为野蛮罢了。

我們的研究迄今为止让我們看见了二十个社会，其中大部分

都是另一个社会或几个社会的亲体或子体：现在总述一遍，計有西方社会、东正教社会、伊朗社会、阿拉伯社会(伊朗社会和阿拉伯社会现在合为一个伊斯兰教社会)、印度社会、远东社会、古代希腊社会、叙利亚社会、古代印度社会、古代中国社会、米諾斯社会、印度河流域文化、苏末社会、赫梯社会、巴比伦社会、埃及社会、安第斯社会、墨西哥社会、尤卡坦社会和马雅社会。我們不知道巴比伦社会是否能够脱离苏末社会而独立存在，另外也可能有两个社会实际上可以合而为一，象埃及社会的結束时期的社会那样。但是在沒有更多更好的理由出現以前，我們还是把它們当作独立的社会来看。也許还可以把东正教社会分为拜占庭东正教社会和俄罗斯东正教社会；把远东社会分为中国社会和朝鮮-日本社会。这样就把社会的总数增加到二十二个；自从写作本书以来，又发现了第二十三个，即黄河流域古代中国文明以前的商代文化。詳細的情况和理由留到下章討論。

三 社会可以比較

(1) 文明社会和原始社会

这部著作的目的就是要系統地比較这二十一个社会，但是在進行这项工作以前，从一开始，我們必定会遇到几种可能的异議。第一个最簡单的反对我們的理由也許是这样的："在这些社会之間，除了它們全是'可以自行說明問題的研究范围'这个事实以外，沒有其他共同的特点，而这一个特点又太广泛而意义不明，很难說明什么实际問題。"

我的答案是这样的。我的所謂"可以自行說明問題的研究范围"的那些社会，好比是一个"属"，而我們的二十一个标本只是其中的一个特别的"种"。这一个"种"的社会通常是被称为文明社会的，以别于另一种"可以自行說明問題的研究范围"的那种原始社会。事实上在这个"属"里只有这两个"种"。因此，我們这二十一个社会就一定有一个共同的特点，这个特点就是只有它們具有文明。

在这两个"种"之間立刻又出现了一个差别。已知的文明社会的数目是很小的。已知的原始社会的数目却大得多。在 1915 年有三位西方的人类学家做过一次原始社会的比較研究的旅行，他們只登記那些有充分材料的社会，其結果共登記了六百五十个，其中大部分现在还存在着。自从大約在三十万年以前人类第一次以人的身份出现以来，一共有过多少个原始社会出现和消灭，那个数字

是不可能想象的，但是不管怎样，原始社会的数目一定比文明社会的数目大得多。

如果拿每一个个体的大小来讲，文明社会却比原始社会大得多。大多数原始社会的寿命是比較短的，地理面积是比較小的，包括的人数也比較少。如果我們能够把现存的五个文明当中的任何一个庞然大物，拿来統計一下它在已往經过的若干世紀中所包括的全体人数，很可能会超过全体原始社会自人类出现之日起所包括的人数总和。然而我們要研究的并不是个人而是社会，我們只要知道这样一个事实就够了，那就是据我們所知道的具有文明发展的社会的数目是比較少的。

(2) 关于"文明的統一"的錯誤概念

反对我們說二十一个文明社会是可以比較的第二个理由正好同第一个理由相反。这就是有人认为沒有二十一个可以識辨的社会来代表这么一个社会品种，而只有一个社会——我們的西方社会。

这样一种文明統一的理論是一个錯誤的概念，近代西方历史学家受了他們的社会环境的影响而誤入了这一歧途。所以会发生这种錯誤，是由于在近代历史时期，我們自己的西方文明用它的經济制度之网籠罩了全世界，在这样一种以西方为基础的經济統一之后又来了一个以西方为基础的政治統一，其范围也差不多；因为西方軍队和政府的胜利虽然沒有象西方的工厂主和技术人員的胜利那样广泛而彻底，但是也不能不承认现在世界上的所有国家都成了一种源自西方的单一政治制度的一部分。

这些事实是惊人的，但是认为它們就是文明統一的証据却未

免有点肤浅。虽然世界各地的經济的和政治的面貌是西方化了，但是它們的文化面貌却大体上維持着在我們西方社会开始經济的和政治的征服事业以前的本来面目。在文化方面，只要有眼睛会看的人，就可以发现那四个现存的非西方文明的輪廓还是非常清晰的。可是許多人却沒有这样的眼光；他們的观点可以用这件事来說明，在英語里使用了一个“土著”(natives)这样的字，而在其他西方語言里也有类似这样的字。

当我們西方人把别人喚作“土著”的时候，我們就等于在我們的观念里把他們的文化特色暗中抹杀了。我們把他們看成是充斥当地的野兽，我們只是碰上了他們，同碰上了当地的动物和植物一样，并沒有把他們当作是同我們一样具有感情的人。只要我們把他們当作“土著”来看，我們就可以消灭他們，或是（在今天也許更可能这样）馴化他們，而且还认真地相信（也許并不是完全錯的）我們是在改良品种，但是我們却一点也不了解他們。

除了由于西方文明在物质方面的世界性胜利而产生的假象外，所謂“历史統一”的錯誤概念——包括那样一种推論，认为文明的河流只有我們西方的这一条，其余所有的文明不是它的支流，便是消失在沙漠里的死河——还有三个来源：自我中心的錯觉，“东方不变論”的錯觉，以及說进步是沿着一根直綫发展的錯觉。

談到自我中心的錯觉，这本是一种自然现象，害这种病的人并不限于我們西方人。犹太人的这种錯觉是說他們自己不是几种“选民”之一，而是唯一的“选民”。我們称作“土著”的人，犹太人称之为“异教徒”，而希腊人则称之为“蛮族”。但是“自我中心的錯觉”的最杰出的一个代表也許还是中国賢明的乾隆皇帝在1793年交給英国使节轉給英王乔治三世的那封信：

“咨尔国王，远在重洋，傾心向化，特遣使恭齎表章……朕披閱表文，詞意肫懇，具见尔国王恭順之誠，深为嘉許……

“至尔国王表內，懇請派一尔国之人，住居天朝，照管尔国买卖一节，此則与天朝体制不合，断不可行……若云仰慕天朝，欲其观习教化，則天朝自有天朝礼法，与尔国各不相同，尔国所留之人，即能习学，尔国自有风俗制度，亦断不能效法中国，即学会亦属无用。

“天朝撫有四海，惟励精图治，办理政务，奇珍异宝，并无貴重。尔国王此次齎进各物，念其誠心远献，特諭該管衙门收納。其实天朝德威远被，万国来王，种种貴重之物，梯航毕集，无所不有。尔之正使等所亲见，然从不貴奇巧，并无更需尔国制办物件。”①

在这封信交出以后的一百年里，乾隆那里的人民的驕傲就受到了一系列失败的挫折。驕傲的結果向来是这样的。

“东方不变論”的錯觉也是非常流行的，可是认眞研究起来却毫无根据，因此研究它的起因也不能引起什么人的兴趣和重視。这种論点的来历也許是因为“东方”（这里的所謂“东方”是包括从埃及到中国的全部地方）曾一度比西方前进許多，而现在却远远地落在后面了；因此，当我們前进时，它却是不变的。尤其是我們应該記住，对于一般的西方人来說，他們所熟悉的唯一有关“东方”的古代历史就是《旧約全书》里面讲的那些故事。当近代的西方旅客們怀着又惊又喜的心情看见了阿拉伯沙漠边緣的外約旦的人民生活在今天同在《創世記》里所描写的族长們的生活一模一样的时候，这种所謂“东方不变論”就好象获得了鉄証。但是这些旅客們所遇到的并不是什么“不变的东方”，而是不变的阿拉伯草原。在草原上，自然环境对于人类是一种非常残酷的监工，在这种条件之下人們适应的能力是非常有限的。它对于所有敢于在那里生活的人們，不

① 王先謙編：《九朝东华录》，卷四七，十五——十六。

分老幼，都严格地要求一种艰苦而很少改变的生活方式。拿这个现象来作为說明“东方不变論”的証据是无知的。譬如，在西方世界的阿尔卑斯山谷里，在有些旅客不到的地方，那里居民的生活就同在亚伯拉罕时代他們祖先所过的生活一样。如果这样推理，岂不是也可以得出一个“西方不变論”来了。

把进步看成是直綫发展的錯觉，可以說是把人类的复杂的精神活动处理得太簡单化了。我們的历史学者們在“分期”問題上常常喜欢把历史看成是竹子似的一节接着一节地发展，或者看作现代的扫烟囱者用来把刷子伸入烟道的可以一节一节地伸长的刷把一样。他們接受下来的那种刷把原来只有两节——“古代”和“近代”，大体上同《旧約全书》和《新約全书》的时間，或公元前和公元后的时代相同。这样一种把历史分为两段的办法还是古代希腊社会的內部无产者的残余看法。这不过是表现他們对于古代希腊的少数統治者的离心思想，故意把古代希腊的种种制度和基督教会絕对地对立起来，但是其結果却造成了他們的自我中心的錯觉，使他們把我們的二十一个社会里从一个到另一个的轉变看作是全人类历史上的一个轉捩点了①。由于他們当时的知識有限，他們有这种想法也就可以原諒了。

过了一些年以后，我們的历史学者們认为在他們的能伸縮的刷把上再加一节才更方便，于是他們便在中間插上了一节，称之为“中世紀”。但是“古代”和“近代”本来是代表古希腊历史和西方历

---

① 在法兰西第一共和国成立的时候，那些創建人就有着同样的想法，他們认为当时是一个新的历史时代开始了，过去的全是“旧时代”，而在1792年9月21日开始了一个新的年代；十二年后，常識和拿破仑的保守主义废除了这个办法，可是那十二年却以其果月和热月一直使历史学家們感到非常麻煩。

史这两大段的，现在加了个“中世紀”，而“中世紀”和“近代”却只不过代表西方历史里的两个章节。因此“古代＋中世紀＋近代”的这样一个公式就錯了；它应該是“古希腊＋西方（中世紀＋近代）”。可是就这样也还是不行，因为如果我們把西方历史上的某一章节标明为一单独的“时期”，那么对于其他章节为什么不能同等对待呢？完全不能說以 1475 年左右来作一个分期界限就比以 1075 年左右作为一个分期界限有更重大意义，同时我們有充分理由认为大概从 1875 年左右起我們已經又进入了一个新的阶段。既如此，那么就該这样：

西方历史第一期（“黑暗时代”），675—1075 年。

西方历史第二期（“中世紀时代”），1075—1475 年。

西方历史第三期（“近代”），1475—1875 年。

西方历史第四期（“近代后期”？），1875—？

但是我們說到題外去了，因为把古代希腊历史和西方历史同历史本身——不管是古代还是近代——对等起来是眼光短浅的无礼行为。这就好象是一位地理学家写了一部书，书名叫《世界地理》，而其实却全是談地中海流域和欧洲。

此外还有一种非常不同的历史統一論的說法，这种說法同流行的和传統的錯觉很一致，但討論迄今，同我这本书的理論不同。在这里，我們面对的事实并不是什么市场的偶象，而是近代人类学家推理的結果：我們所指的是斯密斯在他的《古代埃及人和文明的起源》以及佩里在他的《太阳的子孙：早期文明史的研究》里所提出来的传播論。这些作者所相信的“文明統一論”另有一种意义：他們所指的并不是这个唯一的西方文明在昨天或明天所完成的世界性的传播行为，而是指的古代埃及文明在几千年前就已經完成了

的传播行为——这个文明我正好把它当成是几个死了的文明之一，而且还认为它并无任何“后代”。他們认为古代埃及社会是历史上的唯一不假任何外力就独立地創造了文明的例証。所有其他一切的文明都是来自埃及，甚至包括美洲在內。他們所假設的埃及影响是通过夏威夷和复活节島到达美洲的。

当然，有許多技术、办法、組織和思想、从字母表到胜家牌縫級机，都是利用了传播的办法从一个社会传播到另一个社会的。今天远东的人普遍飲茶、阿拉伯人普遍飲咖啡、中美洲人普遍飲可可、亚马孙人用橡胶、中美洲人吸烟的习慣、苏末人的十二进位制（我們的先令也是这样）、大概是发源于印度斯坦的所謂阿拉伯数目字，等等，都得归功于传播之力。但是虽然有步枪的从发明之地逐漸遍及到各地的事实，却不能因此說明弓箭也采用了同样的办法普及各地的。不能說，因为机器織机是从曼徹斯特传到世界各处的，因此就說明冶金技术也必須只有一个来源。这种事情的眞实情况常是完全不同的。

虽然近代的唯物主义有許多妄論，文明却无論如何也不是由这些材料构成的；它們并不是由縫級机、烟草和步枪构成的，甚至也不是由字母表和数目字构成的。在商业上輸出西方的一种新技术，这是世界上最容易办的事。但是让一个西方的詩人或圣人在一个非西方的灵魂里也象在他自己灵魂里那样燃起同样的精神上的火焰，却不知道要困难多少倍。传播論有一定的价值，但是必須指出原始的創造在人类历史上的重大作用，由于人性一致的原則，我們应当記住原始創造的火花或种子可以迸发出任何生命的火焰或花朵。凡是在传播論对人类的某些成就是否有貢献发生爭論的所在，我們都可以让传播論者負一点作証的义务。

"弗里曼在 1873 年写道:'我們不应当怀疑,当不同国家发展到了一定的社会发展阶段,需要某些发明的时候,这些文明生活里的許多重大的发明就会在遙远的时代和遙远的地方,被人們一次又一次地发明出来。印刷术就是这样在中国和在中世紀的欧洲彼此毫不相干地发明出来的;人們早就知道在古代罗马有一种类似的办法在許多方面被人采用,可是就沒有人大胆地采取步驟把它应用在书籍印刷方面。文字的情况也同印刷的情况一样,而且我們还可以从截然不同的艺术方面找到另外的証明。如果我們把埃及、希腊、意大利、不列顛群島和中美古城废墟的早期建筑遺迹加以比較研究,我們就会发现拱门和圓頂这些伟大的发明在人类的艺术史里絕不只被創造过一次。……我們也无須怀疑,在文明生活里还有許多簡单而必不可少的艺术——如磨的使用、弓的使用、马的馴化、独木舟的挖制——也都在很不同的年代和很不同的地方一再地发明出来。……政治制度也是这样。同样的制度常常在相距很远的地方同时出现,这只是因为在相距很远的时間和地点出现了需要这种制度的同样条件。'"①

一位近代的人类学家也有同样的看法:

"人类的思想和行为之所以相似,主要是由于所有的人們的脑子結构相同,因此他們的心理状态也相同。在人类发展史的各个已知阶段里,人的生理机能在組織上和神經活动上基本相同,因此在人的心理上就有某些共同特征、动力和行动方法。……这种脑力活动的相同之处可以用这样的例子来說明:十九世紀的科学家达尔文和华莱士,研究同样的材料,同时得出了进化論的結論;在同一个时代里許多人对于同一个发明或发现爭取优先权,也說明了这样一个事实。人类共同心理的相似活动——只是他們的材料更不完全,他們的力量更粗糙,他們的結果更不明确——可以說明为什么在这地球上的許多彼此远离的地方和互不

① 弗里曼:《比較政治学》(Freeman, E. A.: Comparative Politics),第 31—32 页。

交往的人群当中，都会出现象‘图騰崇拜’、‘外婚制’和許多‘斋戒’那些信仰和制度。”①

（3）文明的可以比較的情况

我們现在已經談过了对于我們的比較研究計划的两种反对意见：一种說我們的二十一个社会除了都是“可以說明問題的历史研究范圍”之外，别无共同的特征；另一种說，由于文明是統一的，其結果許多文明都可以合而为一。此外我們的批評家們即使承认了我們对这些反对意见的解答，他們还可以坚持說我們的二十一个文明还是不能比較的，因为这些文明不是同时代的。其中七个现在还活着；十四个已經絕迹了，此中至少有三个——古代埃及文明、苏末文明及米諾斯文明——是属于“历史的黎明时期”的。这三个，也許还有别的，从时間上来說是同现存的文明隔开了整个的“有史时期”的。

答案是：时間的长短是相对的，在已知的文明最初出现之日起到今天，其間还不足六千年。研究我們现在的这个問題应該用同这个問題有关的时間表来計算，就是說用文明社会本身的寿命来計算。如果是这样，那么从文明社会之間的前后关系来看，历史长的文明社会也才不过有三代，而每一个有三代历史的文明社会加在一起才不过刚刚超过六千年，因为第三代现在都还活着。

我們纵观各个文明社会的情况是无論哪一个也沒有超过第三代。这件事实說明，这一个品种从它的时間指标来說还是很年輕的。除此而外，它的絕对年龄迄今为止如果同原始社会那个姊妹品种来比較的話，可以說是很短的，因为原始社会是同人类同年

① 莫非：«原始人：他的主要問題»（Murphy, J.: Primitive Man: His Essential Quest），第8—9頁。

的，它的存在时間，就平均的估計数字来說也有三十万年了。我們平常說有些文明社会是属于“历史的黎明时期”，这个說法是指的“文明”社会的人类历史；如果我們說的是地球上人类的全部历史的話，那么我們就会发现产生文明的时間，同人类全部历史的时間实在差得远。它仅仅只占人类全部时間的百分之二，或五十分之一。根据这种情况，我們可以承认，为了我們的研究目的，所有的这些文明社会都可以說完全是同时代的。

即使我們的批評家們放弃了他們的时間长短論，他們还可以用价值不同論来反对文明是可以比較的。有不少的所謂文明可以說是毫无价值的，事实上是非常“不文明”的，拿它們的經驗来同“眞正”文明（当然是指我們的文明）的經驗来相比，岂不是浪費脑力？关于这个問題，我請求讀者們暫时不作結論，先看看这种脑力会产生什么結果。同时我还要請他不要忘了，所謂价值，同时間一样，也是个相对的概念；所有的我們这二十一个社会，如果同原始社会相比，都可以說是有很大的成就的；如果同任何理想的标准相比，它們全部都还是非常不够，其中任何一个都沒有資格瞧不起别人。事实上，我們认为所有的二十一个社会都可以假定在哲学上是属于同一时代的，在哲学上是价值相等的。

最后，即使我們认为那些批評家們都已經同意了我們上述的意见，他們还可以說文明的历史只不过是一系列的历史事实；而每一件历史事实都自成一种实质上的統一体；而且历史是不重演的。

我們的答案是：虽然每一件事实，象每一个个人一样，是一个实质上的統一体，因此在某些方面是无法比較的，可是在其他方面它却还可以說是它那一类当中的一个成員，所以同那一类当中的其他成員还是可以比較的。沒有任何两个生命体，不管是动物还是植

物，是完全一样的，但是不能因此就取消生理学、生物学、植物学、动物学和人种学这些科学。人类心理更是个复杂的不易捉摸的现象，但是我們虽然对于心理学迄今为止的成就有种种悬殊的估价，我們却不否认心理学这門科学的存在和努力工作的权利。我們也同样承认对于原始社会做比較研究工作的人类学。我們当前的企图正是要象人类学对于原始的品种那样，研究一下“文明”社会这个品种。

但是我們的态度要到这一章的最后一节才能說清楚。

(4) 历史、科学和虚构

可以采取三种不同的方法来观察和表现我們研究的对象，其中也包括人类生命的现象。第一种方法是考核和記录“事实”；第二种方法是通过已經确立了的事实的比較研究来闡明一些一般的“法則”；第三种方法是通过“虚构”的形式把那些事实来一次艺术的再創造。一般人都认为考核和記录事实是历史的方法，在这种方法使用范围以內的现象就是文明的社会现象；闡明和制定一般法則是科学的方法，在人类生活的研究方面，那門科学就叫人类学，在科学方法使用范围以內的现象就是原始社会的社会现象；最后，虚构是戏剧和小說采用的方法，这种方法使用范围里的现象是人和人之間的个人关系。这三种方法，基本上，在亚里士多德的著作里都有。

然而在这三种不同研究部門之間，这三种方法的分布情况并不是象想象那样吻合的。譬如說，历史并沒有热心于記录人类生活里的全部事实。它把原始社会里的社会生活的事实就全部撇开了，让人类学到那里去闡明它的“法則”；它把个人一生的事实也留

給了传記学——虽然凡是足以引起兴趣的重要的值得記录的个人生活都不属于原始社会，而属于某一个文明社会，因此也就向来被当作是历史的范围。这样，我們可以說历史只同人类生活中的一部分事实而并非同全部事实有关；在另一方面，除了記录事实，历史也采用虛构故事的办法，也利用法則。

历史同戏剧和小說一样是从神話中生长起来的，神話是一种原始的认識和表现形式——象儿童們听到的童話和已懂事的成年人所作的梦似的——在其中的事实和虛构之間并沒有清晰的界限。举一个例子来說明，有人說对于《伊里亚特》，如果你拿它当历史来讀，你会发现其中充满了虛构，如果你拿它当虛构的故事来讀，你又会发现其中充满了历史。所有的历史都同《伊里亚特》相似到这种程度，它們不能完全沒有虛构的成分。仅仅把事实加以选擇、安排和表现，就是属于虛构范围所采用的一种方法，一般人认为所有的历史学家如果同时不是一个伟大的艺术家就不可能成为一个“伟大的”历史学家，这种說法是正确的；象吉本和麦考莱这些历史学家比“干巴巴的学者”伟大得多，虽然这些人避免了吉本和麦考莱的那种一陣心血来潮的违反历史眞实之处。（“干巴巴的学者”〔Dryasdusts〕这个名詞是斯各特創造出来的名字，斯各特本人所写的小說便比他的某些“历史”著作显得是一个更伟大的历史学家）不管怎样，随便写几行历史性的叙述文章便总免不了要使用这种名詞，如“英国”、“法国”、“保守党”、“教会”、“报紙”或“社会輿論”，而这些名詞都是带点虛构意味的人格化名詞。修昔第底斯①

① 修昔第底斯在一般人眼中是第一个严格考究事实的历史学家，而且也是几个最伟大的历史学家之一，但是柯恩福却在他的《爱編故事的修昔第底斯》（Thucydides Mythistoricus）中指明他的全部著作都受着当代希腊悲剧的慣例所支配。

总是让他的历史人物从口里說出“故事性”的言論和对話来使这些人物戏剧化，但是他的“直截了当的說法”虽然較为生动，可是却沒有现代人用来表现他們无所不包的社会輿論的景象的那种煞費苦心的“隐喻的說法”那样多的虛构性。

在另外一方面，历史还使用了一些次要的科学方法，使它們帮助制定一般的法則，不是关于原始社会，而是关于文明社会的：如經济学、政治学和社会学。

虽然对我們的論点并非必要，可是我們还是无妨指出，历史既不能完全不用科学和虛构的手法，科学和虛构也不能完全只采用它們自己的手法。所有的科学都經过一个只限于考核和記录事实的阶段，人类学这门科学也不过刚刚走出这个阶段。最后还应当說明，戏剧和小說并不全是虛构、除了关于人和人之間的虛构故事而外就沒有别的了。如果是这样的話，那么其結果就不配享受亚里士多德的称贊，說它“比历史更眞实，更有哲学价值”，而会变成全是无聊的令人不能忍受的胡思乱想。当我們把一个文学作品称为虛构的作品的时候，我們的意思只不过是說其中人物并不是指任何一个生活在世上的人，其中的情节并不是指任何一件眞的发生过的事。事实上，我們只是說在这个作品里有一种虛构的关于人的环境；同时，如果我們沒有說明它原是在可靠的社会事实背景里发展出来的話，那只是因为这是早已公认了的，无需再加說明。事实上我們对一部好的小說作品的最大称贊便是說它“忠实于生活”，說那位“作者深刻地了解人性”。再具体点說：如果有一部长篇小說描写一个虛构的約克郡的羊毛紡織厂主的家庭，我們很可能会称贊这位作者說他显然是非常透彻而全面地了解他的西来丁紡織业城市的生活。

把历史、科学和虛构的方法加以这种亚里士多德式的区别还有另一种意义，如果我們把这些办法再加以研究的話，我們就会发现对于处理不同数量的“材料”，这几种办法各有其不同的适应能力。如果在某一方面的研究，其中材料碰巧不多，那么可能做到的一切便是考核和記录事实。如果材料多到不能一一列举，可是又沒有多到不能一一观察的地步，那么闡明和制定法則的办法則不但是可能的，而且还是必要的。如果材料多到不能胜数的程度，那么便只能采用、也只值得采用艺术創造和表现的所謂虛构的形式。在这里，象在三种办法之間一样，我們又碰上了数量不同的这样一种实际的差别。对待不同数量的材料，各种方法的有效程度也不同。我們能不能在这三种不同的研究領域里真的发现这种材料数量不同的现象呢？

先从个人关系的研究开始。这是小說的范围。我們立刻就会发现只有极少数人的个人关系，其意义和重要性足以构成写传記的条件。除了这些难得的例外，研究个人关系的学者們便面对着数不清的一般人都熟悉的人生經驗。如果想把它們全部記录下来，这种想法却是荒謬的。制定任何关于这方面的“法則”也一定都是令人难忍的平淡或无聊。在这种情况之下，材料便无法充分重要地表现出来，除非是在有限的辞句中对无限加以直观处理；而这种办法便是虛构。

我們现在已經发现，在对付数量的問題上，至少可以部分地說在处理个人关系問題时，一般是采用虛构的办法。现在让我們再来看看，对于研究原始社会一般采用制定法則的办法和研究文明一般采用考核史实的办法，是不是也可以找到相似的理由。

首先应該指出来的是这两种研究都是关于处理人的关系問

題,但是却不是属于那种每一个男女老幼的直接經驗的常见的、个人的关系問題。人类的社会关系超越了个人所能直接接触的最大范围之后就变成了非个人的关系,而这种关系是通过社会机构的所謂“制度”来維持的。沒有制度,社会便不能存在。事实上,社会本身就是最高形式的制度。研究社会和研究制度間的关系本来就是一件事。

我們立刻可以看出来,研究制度之間关系的学者們所面对的材料,在数量上比研究人民的个人关系的学者們所面对的材料要少得多。进一步我們还可以看出来,研究原始社会制度关系的有关材料的数量比研究“文明”社会的有关材料也多得多,因为已知的原始社会的数目已經超过了六百五十个,而我們具有文明发展过程的社会迄今为止才不过二十一个。六百五十个例証远不足以使人采用写故事的方法,这个数字正好可以使学者們开始制定法則。在另一方面,只有十二个或二十四个例証的这种现象迫使学者們即使想不满足于記录史实的办法也是不可能的;而据我們看来,这种情况正是“历史”发展至今的实际阶段。

乍看起来这种說法好象有点奇怪。我們說研究文明社会的学者們所能掌握的材料是太少了,可是有許多近代历史学者們却抱怨說他們已被大量的材料淹沒了。但是最高級的材料,“可以自行說明問題的研究范围”的材料,可以作历史的可以比較的单位的材料却还是非常少的,甚至少到足以妨碍应用科学方法、闡明和制定法則的程度。虽然如此,我还是愿意冒险尝試一下,其結果便是这部书。

第二部　文明的起源

四　問題所在及不能解决的緣故

（1）提出問題

当我們接触到文明社会为什么产生和如何产生这个問題的时候，我們发现在这方面我們的二十一个社会事实上是分为两类的。其中十五个是另外几个社会的子体。但是其中有几个社会同它們的亲体非常相似，甚至都有点难于分清面貌；另外也有几个又同它們的亲体非常不相似，如果一定說它們之間是亲子关系，这个譬喻又有些勉强。但是沒什么关系。这十五个左右社会所以同另外那六个不同，据我們了解，是因为那六个社会是直接从原始社会里产生的。我們现在且先来注意这六个社会的起源。它們是：古代埃及、苏末、米諾斯、古代中国、马雅和安第斯等社会。

在原始社会和較高級的社会之間有什么根本区别呢？它們之間的区别并不在于有沒有制度，因为制度是人和人之間的表示非个人关系的一种手段，在所有的社会里都有，因为即使是最小的原始社会也是建筑在較宽广的基础上，无論如何大于个人直接接触的那个狹窄范围。制度是"社会"全属的属性，所以这个"属"里的两个"种"都有这个共同属性。原始社会有这样一些制度——表现每年农业周期的宗教；图騰崇拜和外婚制度；戒律，进入社会的仪式

和划分年龄級别；在某年龄阶段的男女按性别分居，住在不同的居住点——其中有些制度相当复杂，也許可以說是象文明社会的特征一样不易一下子弄清楚。

分工也不是文明社会同原始社会之間的根本区别，因为我們至少在原始社会的生活里也还能看得见初步的分工。王、巫师、工匠和歌手全是“专家”——希腊传說里的工匠赫菲斯托斯是个跛子，希腊传說里的詩人荷马是个瞎子，这些事实也可能表示在原始社会里只有在生理上有缺陷的人、不能够全面发展或成为“万能先生”的人，才会成为“专家”。

在原始社会和文明社会之間的根本区别，据我們看（这个“据我們看”是很重要的）是模仿的方向。模仿行为本来是一切社会生活的属性。在原始社会和文明社会里都有这种行为，从女演員們謙卑地模仿一个电影明星的行为起，在每一种社会活动中都有这种行为。然而，在这两种社会里，模仿的方向却不同。我們知道在原始社会里，模仿的对象是老一輩，是已經死了的祖宗，虽然已經看不见他們了，可是他們的势力和特权地位却还是通过活着的长輩而加强了。在这种对过去进行模仿的社会里，传統习惯占着統治地位，社会也就靜止了。在另一方面，在文明社会里，模仿的对象是富有創造精神的人物，这些人拥有群众，因为他們是先鋒。在这种社会里，那种“习慣的堡垒”（白哲特在他的《物理学和政治学》里所用的名詞）是被切开了的，社会沿着一条变化和生长的道路有力地前进。

如果我們問自己，在原始社会和較高級社会之間的这种区别是不是永久而根本的，那我們一定說“不是的”；因为如果我們只談到原始社会的靜止状态，那是因为我們在直接观察里只看见了他

們历史的最后几个阶段。可是我們虽然在直接观察里看不见什么，如果我們采用一般推理的办法，我們还是可以知道这些原始社会一定有过早期历史，在那时候它們的前进动力恐怕还超过了“文明”社会迄今所有的动力。我們已經說过原始社会的历史同人类的历史一样长，但是如果說得更正确些，我們应該說它比人类的历史还要长一些。在人类以外的高級哺乳动物中也有某一种社会的和組織的生活，而且很显然，人类如果不生活在社会环境里就沒有可能变成人。从半人变成人，这个变化是在原始社会的环境里进行的，关于这个情况，我們并无記录可查。但是我們可以說这个变化是比在文明社会的环境里所发生的任何一次变化都是更深刻的一次变化，是一次更大的生长。

根据直接观察，我們可以把原始社会比作一群昏睡在山坡一块突出的岩石上的人，在那个地方的上面是削壁，下面是悬崖；文明社会可以比作是这些昏睡人們的几个旅伴，他們刚刚站起来开始往上面的削壁爬上去；而我們自己可以比作是在一旁了望的人。我們只能够看见那一块岩石、上面削壁的下面部分，还有当时那一些人在一刹那間露现的不同位置和不同姿势。乍看起来，我們很想立刻下个結論把那两类人截然区别开来，說那些爬山的人是运动家，說那些躺着的人是瘫子；可是再想一下，我們马上就觉得还是暫时不下結論好些。

无論怎样，那些躺着的人事实上并不可能是瘫子；因为他們都不可能是在岩石上出世的，他們絕不可能是借助于别人的力量爬上下面的那个悬岩而达到这个歇脚地点的。在另一方面，他們的那些往上爬去的伙伴也只不过是才离开那块岩石，刚刚开始攀登上面的那个削壁；我們既然看不见上面的歇脚地方，我們自然也无

法知道那一段登山之路有多长、有多艰难。我們只知道在到达第二块岩石之前，是不可能停下来也不可能休息的，不管这块岩石是在哪里。象这样，即使我們能够判断这里的每一个爬山家的体力、技巧和胆量，我們也还是无法判断其中是否有人能够攀登到现在作为他們的目标的那个頂点。然而我們却可以肯定地說，其中一定有几个人不能到达目的地。而且同时我們还可以看得出来，在每一个现在拚命攀登的爬山家背后，都至少有两倍其数的人們（我們的絕迹了的文明）失败了，躺下来死在岩石上面。

我們沒有发现我們所探索的直接目标，沒有发现原始社会和文明社会之間的那个永久而根本的区别，可是我們却附带地了解了我們这种探討的最終目标的一点光輝：就是文明起源的性质。我們发现，从原始社会变到文明社会这一件事实，原来是包括在一种从静止状态到活动状态的过渡当中；同时我們还发现这一个公式对于文明的起源也是合用的。文明的起源原来是通过內部无产者脫离现存文明社会以前的那个已經失去創造能力的少数統治者的行为而产生的。这些少数統治者在定义上是静止的；因为如果說一个还在生长中的文明社会的少数創造者退化或萎縮成了一个在解体中的文明社会的少数統治者，这就等于說这个社会已經从活动的阶段落进了静止的状态。但是对于这种静止状态来說，无产者的脫离运动却是一种有力的反动；从这个角度来看，我們就能了解，在无产者脫离了少数統治者的运动当中，一个社会从静止状态又过渡到活动状态里，因此产生了一种新的文明。这个情况正象从原始社会里产生了文明社会的情况一样。所有的文明的起源——不論是否有亲属关系——都可以借用史末資将軍的一句話："人类又在行动了"。

在許多不同的时代里有許多观察家认为，这种一动一靜的交替的节奏，这种前进、停止、又前进的交替的节奏乃是宇宙本身的一种基本性质。古代中国社会的圣賢們用他們充滿了智慧的形象的說法把这种现象称为“阴”和“阳”——“阴”代表靜，“阳”代表动。在古代中国符号太极里，代表“阴”的是一团黑云遮蔽着太阳的形状，而代表“阳”的是沒有云遮的发射光芒的太阳。根据中国人的公式，“阴”总是在先的，如果用我們的說法，我們可以說我們的祖先在三十万年前达到了原始人性的那块“岩石”以后，休息了三十万年的百分之九十八的时間才走进文明的“阳”性的活动时期。我們现在必須找出来促使人类生活重新运动的积极因素，不管它是什么模样。但是，我們现在还要先到两条“此路不通”的胡同里去走走。

(2) 种　族

现在看起来，在过去六千年中，把一部分人类从“在突出的岩石上”的原始社会的“阴”的状态促进到“在断崖上的”文明社会的“阳”的状态的积极因素，不是包括在創造这种改变的人类的某些特性当中，就是包括在产生这个改变的环境的某些特点当中，否則便包括在这两者的交互作用当中。我們先来考查一下，看看这些因素自身能否满足我們的要求。我們能否說文明的起源是由于某一个特定的种族或某几个种族具备某些特殊的品质？

种族这个名詞的涵义是指某一群具有明显而且可以遺传的共同素质的人。我們在这里談的所謂种族的属性是指某些社会所固有的那些显而易見的心理上的和精神上的素质。然而心理学，尤其是社会心理学还是一种非常年輕的科学；迄今为止，凡是有关种

族的討論，如果把它当作是产生文明的一种因素的話，都要依靠一种假設，认为在有价值的心理素质和某些明显的生理特征之間存在着一种交互作用。

西方的主张种族学說的人們所最常强調的生理特征是肤色。当然，由于皮肤上缺少某种色素因而产生了精神上和心理状态上的优越感，并且认为在这两者之間有某种关系，而且还有交互作用，这种想法虽然是可以理解的，但是从生物学的角度来看却是不可能的。可是却有人偏偏把这种最流行的文明的种族理論供在一尊宝座上，在上面供着"黃头发，灰眼睛，长头型的白种人"，有些北欧人和尼采称之为"黃发畜生"。我們现在值得花些时間来检查一下这个条頓市场上的偶象，它的条件是否合格。

第一个把这个北欧人种放在宝座上的是一个法国貴族，他的名字叫作戈宾諾伯爵。那是在十九世紀初年。这种对于"黃发畜生"的偶象崇拜原来是在法国大革命时期的爭論中发生的一件事。在那个时候，当法国貴族們被夺去了产业，被放逐或被送上断头台的时候，那些属于革命党的空談家(他們总是喜欢把他們办的事穿上一件"古典的"外衣)宣布說，高卢人在被征服了一千四百年以后，现在已經把征服他們的法兰克人赶回到来因河那面的黑暗地方去了(他們本来是在民族大迁移时期从那里来的)，并且說虽然在蛮族的长期統治之下，他們始終沒有忘記故土，而且现在已經恢复了高卢人的土地所有权。

对于这种胡說，戈宾諾提出了一个更大的胡說。他的說法等于是这样："我接受你們的說法。让我們先同意說法兰西的老百姓是源出于高卢人，而貴族是源出于法兰克人；而且两个种族都一直保持着純种；而且在他們的生理的和心理的特征之間确实是有一

种明确的而且永久的交互作用。你們是不是眞的认为高卢人代表文明而法兰克人代表野蛮呢？那么你們高卢人的文明又是从哪里来的？从罗马来的。那么使罗马伟大的又是什么？当然，是在我的法兰克人的血管里流动的那种北欧人的血液在早期渗入了罗马。最初的罗马人——最初的希腊人和荷马时代的亚加亚人也是一样——原来是黃头发的征服者，他們从充满了生命力的北方冲下来幷在軟弱无力的地中海沿岸的无能的土著那里建立了統治。然而經过了长时間之后，他們的血液被冲淡了，他們的种族变得軟弱了；他們的权力和光荣衰微了。现在已經到了又一次从北方来一批黃头发的征服者的时候，好让文明的脉搏再度跳动，而在这些征服者中一定会有法兰克人。”

这就是戈宾諾的有趣的理論。他把我們已經用了一种非常不同的态度談过的有关古代希腊以及后来西方文明的那一系列的事实說成了这种样子。戈宾諾的政治上的佳句，从他立刻加以利用的当时的一个发现看来，仿佛是有理的。当时发现欧洲的几乎全部现存語言（希腊語和拉丁語都一样），以及波斯和印度北部的語言、古典伊朗語和古典梵語，都彼此有关，好象都是一个巨大的語言家庭里的成員似的。如果說本来一定有一种原始的“雅利安”語或是“印欧”語，而所有的现存語言都是从那里来的，这种說法当然是正确的。可是如果說使用这种种不同語言的人們也象語言本身一样，說他們都是同出于一个“雅利安”或“印欧”种族的泉源，然后离开他們的家乡东征西討、南夺北窜，他們既产生了查拉图斯特拉和佛陀的宗教天才，又产生了希腊的艺术天才和罗马的政治天才，而在最后仿佛出现了頂点似的又产生了我們这批高貴的人物！那却未免错了。照他这种說法，岂不是等于說人类文明的全部成就，

实际上都得归功于这个种族!

生气勃勃的法国人赶出了一只兎子，穿着大皮靴的德国語言学家在后面追赶，他們把"印欧"那个字赶成了"印度-日耳曼"，而且还把这个理想种族的发祥地放在普魯士国王的領土之內。在1914—1918年的第一次世界大战爆发以前不久，有一个爱上了德国的英国人，名字叫张伯伦，他写过一本书，书名是«十九世紀的基础»，在那里他把但丁和耶稣都列为印度-日耳曼人。

美国人也有他們的利用"北欧人"的办法。在1914年以前的二十五年中，有大量的欧洲南方人迁移入境，美国人在震惊之下，就有象格兰特和斯托达德这种作家要求限制移民，认为这是唯一的保护办法——不是保护美国的社会生活水平，而是保护北欧人这一种族在美国的分支的純洁性的办法。

英国人关于以色列人的理論也是属于同一类型的理論，只是他們使用了不同的术語，用一种古怪的神学来支持一种虛构的历史。

还有一种奇怪的論調。我們这种文明的种族主义宣传家們坚决认为白肤色是精神优越的标志，把欧洲人列在其他种族之上，把北欧人列在其他欧洲人之上，日本人却利用另外一种生理上的条件。日本人身上的毛恰好很少，而在他們北部的邻島上的一些原始社会里却有一种体态很不同的人們，这种人的生理形态很象一般欧洲人，他們被称为多毛的虾夷。因此，日本人就很自然地把沒有毛和精神上的优越性联起来了，虽然他們的理由同我們的白皮肤优越論的口实同样地沒有根据，可是沒有毛的說法总比肤色白还更动听些，因为沒有毛的人类至少可以証明他同他的猿猴亲戚要距离得远一些。

人种学家在研究白种人的时候，是根据他們的生理形态来加以分类的，如长形头顱、圓形头顱、白色皮肤、黑色皮肤以及其他条件等。根据这种原則他們把白种人分成三大类：北欧型、阿尔卑斯型及地中海型。为了实事求是，我們且来計算一下这些种族各自对哪几个文明有过积极的貢献。北欧人有功于四个文明，也許是五个：古代印度、古代希腊、西方、俄罗斯东正教文明，也可能还有赫梯文明。阿尔卑斯人有功于七个，也許是九个：苏末、赫梯、古代希腊、西方、东正教主体及其俄罗斯分支、伊朗文明，也許还有古代埃及和米諾斯文明。地中海人有功于十个：古代埃及、苏末、米諾斯、叙利亚、古代希腊、西方、东正教主体、伊朗、阿拉伯和巴比伦文明。至于人类的其他分支，棕色人（意指印度的达罗毗荼人和印度尼西亚的马来人）有功于两个：古代印度和印度。黃种人有功于三个：古代中国和两个远东文明，即中国主体和日本分支。美洲的紅种人当然是美洲四个文明的唯一功臣。只有黑种人沒有对任何文明做出任何貢献——我是說到現在还沒有。白种人領先是不錯的，但是还应当記住，有許多白种人事实上象黑种人一样也沒有对文明做出任何貢献。如果能够从这种分类办法得出什么有益結果的話，那便是在我們的全部文明之中有一半是由一个以上的种族貢献的。西方文明和古代希腊文明都各有三个功臣，如果黃种人、棕种人和紅种人也象白种人分成北欧、阿尔卑斯、地中海等“亚种”一样的話，那么我們很可以得到这样一个結果，就是所有的文明都是由許多种人共同創造的。至于这种分为亚种的办法是否有什么价值，这些亚种是否在历史上的某一时期从历史和社会意义来說代表过什么不同的人民，这都是另外一回事；现在这个問題的全貌还是很不清楚的。

但是上面的理由却足以否定种族优越的理論。种族优越性絕不是六千年以来世界各地先后从“阴”变到“阳”、从静变到动的原因。

(3) 环 境

因为我們西方社会在过去四百年里扩张到了全世界，因此近代西方人的心理也就强調了甚至过分地强調了历史中的种族因素。这种扩张使西方人接触到了(常常是不友好的接触)在文化上和体态上同他們迥然不同的人民。这种接触的結果很自然地产生了优越和劣劣生物类型的观念，尤其是在十九世紀的时候，由于达尔文和其他科学研究者的著作，西方人滿脑子都是生物学的思想。

古代希腊人也采用貿易和殖民的办法向周围扩张，但是那是个小得多的范围，虽然当时各地在文化上也是五花八门的，但在生理形态上却差别不大。埃及人和西徐亚人是相去很远的，当时的希腊观察家(如希罗多德)也觉得他們的生活方式同自己有很大的不同，可是在生理形态上他們却不象非洲西部的黑人和美洲的紅人同欧洲人之間的差异那样令人触目惊心。所以希腊人对于解說周围的文化差别不是采用生理特征的生物遺传論，即种族論，这也是很自然的。他們的理論是地理环境、土壤和气候的差异論。①

在公元前五世紀就有人写过一篇論文，名为《大气、水和环境的影响》，这篇論文收在《医学上的希波克拉底学派》的文集里，它

① 对于这个問題，萧伯納先生是支持希腊人的。他在《約翰牛的别島》(John Bull’s Other Island)序文里很輕蔑地否定了“凱尔特种族”的概念，他說英格兰人和爱尔兰人之間的差异全是他們各自的島上不同的气候所造成的。

說明了希腊人对于这个問題的看法。例如:

"人类的人相学可以分为树木茂密和水源充分的山岳型、土地貧瘠的缺水型、草地沼泽型、开闊的排水良好的低地型。……在多山多石而雨量充足的高山区,气候季节的变化很大,这里的居民易于有巨大的身躯,生来适于勇敢和坚忍。……在布滿潮湿草原的悶热的洼地区,居民习慣于热风而不习慣于寒风,习于飲温水,因此他們的身体既不巨大又不瘦长,而是很結实,多肉而且黑发,面容黧黑而不白,在生理組織上多胆汁质而少粘液质。在他們天賦的性格里勇敢和坚忍的成分不一,但由于其組織特征,也可以产生出来。……在起伏多风而雨量充分的高原区的居民,一定是身材粗大而彼此都很类似,在性格上有些懦弱而馴良。……你会发现人的身体和性格大部分都随着自然环境的不同而有所不同。"①

但是古代希腊的"环境論"却有事实为証。他們最喜欢举的例証便是把尼罗河下游生活对于埃及人的体质、性格和組織的影响,跟欧亚草原的生活对于西徐亚人的体质、性格和組織的影响,加以对比。

种族論和环境論都认为在看得出来的人类各个部分之間的不同心理行为(智力的和精神的)和动作,以及看得出来的不具有心理行为的自然界的某些不同因素之間,象因果关系那样存在着一种固定的和永久的交互作用。种族論者认为差别的来源是人类体

① 希波克拉底:«大气、水和环境的影响» (Hippocrates: Influences of Atmosphere, Water and Situation),第13、24章。湯因比譯:«希腊历史思想,从荷马到希拉克略时代» (translated by Toynbee, A. J.: Greek Historical Thought From Homer to the Age of Heraclius),第167—168页。

质上的不同，而环境論者却认为来源是不同社会生活中的不同气候和地理环境。这两种理論的核心是两种可变因素的交互作用，一个是性格和体质，一个是性格和环境；如果这种理論能够成立的話，那么就一定要首先証明这种交互作用是固定的和永久存在的。我們已經証明过种族論是站不住的，现在我們再来看看环境論，这个理論虽然不怎样是非顚倒，可是也好不了多少。我們只要把这个古代希腊的理論所最喜欢的两个例証拿来检查一下就够了，一个是欧亚草原，一个是尼罗河流域。我們应該寻找一下在这地球表面是不是还有别处和这两个地带在地理环境上和在气候上相似，如果那些地方的居民在性格和組織方面同西徐亚人或埃及人相近似的話，环境論便可以成立；否則便只好作废了。

让我們先来看看欧亚草原。关于这一大片地方，希腊人只知道它的西南角。我們可以拿横亘阿拉伯到非洲北部的亚非草原来和它相比。是否欧亚草原和亚非草原之間的相似之处，具有与之相应的在这两个地区的人类社会生活之間的什么相似之处呢？答案是有的。两个地区的人民过的都是游牧社会的生活，它們之間的相似之处和不同之处——如在动物馴化方面的不同——可以令人信服地說明这两个地区的游牧生活是很相似的。可是再进一步研究，那种交互作用却站不住脚了；因为世界上其他具有游牧社会环境的地方——北美洲的牧场、委內瑞拉的利亚諾斯（草原）、阿根廷的彭巴斯（草原）以及澳大利亚的草地——却沒有出现它們自己的游牧社会。这些地方的潜在力量是大得很的，我們西方社会的企业在近代已經予以充分証明；垦荒的西方牧民們——北美的牧童、南美的高卓人和澳大利亚的畜牧家——还在采用犁和磨以前就占領了这些无主的牧场几世代以后，已經象西徐亚人、韃靼

人、阿拉伯人一样輝煌地丰富了人类的想象。如果美洲和澳大利亚的草原能够把一个从来习惯于农业和手工业生活的社会，把这一个毫无游牧传統的社会的先鋒，改变成为游牧民族的話，即使时間不长，这草原的潜在力量也就大得很了。更値得注意的是，当第一批西方探险家来到这里的时候，那里的人民从来沒有因为环境的影响而变成游牧民族，他們是拿这些游牧的天堂当作打猎的场地。

如果我們再来观察一些同尼罗河下游相似的地方，以便检驗上述的理論，我們的收获也是一样的。

尼罗河下游說起来是亚非草原风景上的一个“变态”。埃及和它周围的广大地区都是气候干燥的地方，但是它有一个与众不同的条件——有一个取之不竭的水源和一个冲积地带，那条伟大的河流在上涨的时候，在一片雨量充足的地带，越过了草原的边界。埃及文明的創造者們利用了这个条件，創造了一种和它两侧的游牧社会形成强烈对比的社会。如此說来，是不是說尼罗河在埃及提供的特殊环境就是促成古代埃及文明兴起的积极因素呢？如果要使这个理論能够站得住，还需要把一切其他同尼罗河型相似的环境拿来检査一下，看看它們是否也独立地創造了一种相似的文明。

这个理論在一个邻近的条件相同的地区倒还有效，这是指的幼发拉底河和底格里斯河下游地区。这里的地形条件相似，社会也相似——苏末社会。但是应用在另一个地形相似而小得多的地方——約旦河流域——却无效了，这个地方从来沒有产生过文明。在印度河流域那里，也許也可以說是无效的——这就是說，如果我們认为印度河流域文化是由苏末殖民者现成带进来的理由是正

确的話。恒河下游也許是沒有資格参加比較的，因为那里太潮湿、太热了，而长江下游和密西西比河下游地区也是太潮湿、太温暖了，但是即使最喜欢吹毛求疵的挑剔家也不能否认格兰德河流域和美国科罗拉多河流域同埃及和美索不达米亚的环境条件是完全一样的。从大西洋对岸过来的近代欧洲的殖民者們，靠着他們的双手和已有的办法使美洲的这些伟大的河流象尼罗河和幼发拉底河对古代埃及的和苏末的工程师一样，創造了奇迹。但是科罗拉多河和格兰德河却沒有让它們两岸原有的居民創造这种奇迹，他們只能向别处学习。

根据这种証明，环境的因素并不能成为創造"冲积"文明的积极因素；如果我們再看看別的环境，它在一个地方产生了文明，而在另一个地方却沒有产生文明，那么我們就会相信这个結論了。

安第斯文明是在一片高原上出现的，它的成就同高原下面深藏在亚马孙森林里的蒙昧状态恰成强烈的对比。那末，安第斯社会所以比它野蛮的邻人先进是不是由于它的高原呢？在我們承认这种想法以前，我們应該先看看非洲赤道附近的情况，在那里非洲东部的高原正好同刚果盆地的森林地带接緣。我們在非洲这里发现的高原地区并不比大河流域的热带森林地区更能創造"文明"社会。

同样地，我們看见米諾斯文明产生在內陆海中的一群島屿上，这里有地中海的良好气候，但是在另一个相同的地方，在日本內海四周的群島地区却沒有創造一个文明。日本从来沒有独立地創造过文明，这个地方一直是被一支从中国內地来的文明支流占据着。

古代中国文明有时被称为是黄河的产物，因为它正巧是在黄河流域出现的，但是多瑙河流域虽然在气候特点、土壤、平原及山

地面貌上同黄河非常相似，它却沒有产生相似的文明。

马雅文明出现在危地马拉和英属洪都拉斯的热带驟雨和丛林当中，可是在亚马孙河和刚果河地区虽然条件相似，却沒有在野蛮生活中出现这样的文明。这两条河流的盆地，的确是横跨在赤道上的，而马雅文明的故乡却在赤道以北15°处。如果我們沿着北緯15°这条綫走到地球的那一面，我們就会在柬埔寨的热带驟雨和丛林当中碰上吳哥古寺① 的大量遺迹。当然，这些岂不是正好可以同科潘和伊克斯孔的马雅古城遺址相比嗎？但是考古学家所提供的証据却說明吳哥古寺所代表的文明并不是柬埔寨自己創造的，而是一支来自印度的印度文明的支流。

我們本来还可以再做一些研究，但是我們也許已經足以使讀者們信服，无論种族或是环境，如果孤立地看，都不足以成为积极因素；在过去六千年中，它們都未足以刺激人类，使其脫离原始社会水平的靜止状态，进而使其追求高深莫測的文明生活。无論如何，根据我們研究的結果，迄今为止，种族論或环境論都沒有也不可能提供任何关于在人类历史上（不仅在某些特定地点，而且还在某些特定时間）发生的这一度伟大变革的綫索。

① 吳哥古寺是柬埔寨王国暹粒省的古刹，也是世界聞名的石雕艺术建筑。公元十二世紀所建，后埋沒于森林草莽中，直至1858年始重新发现。——譯者

五 挑战和应战

（1）神話提供的綫索

迄今为止，我們是用现代自然科学里的古典学派的方法来探討文明起源的积极因素。我們一直是运用抽象的概念去思想，而且使用无生物来进行实驗——种族和环境。现在这种办法既然是毫无結果，我們就該停下来思考一下，我們的失敗是否是由于方法上的錯誤。也許是由于一种属于即将消逝的时代精神的不易觉察的影响，我們变成了一种所謂“无感情的誤置”的牺牲品。罗斯金警告过他的讀者，要他們警惕在想象中把无生物当作有生物来看待的“感情誤置”；但是我們也当同样地警惕，不要在研究活生生的人类的历史思想时，采用专门研究无生物的自然界的科学方法。在我們最后一次努力解决这个啞謎的时候，且让我們另走一条道路，遵循柏拉图的方向。且让我們暫时閉起眼睛不看科学的公式，以便能让我們听得见神話的言語。

可以清楚地看得出来的是，如果文明的起源不是生物因素或地理环境单独发生作用的結果，那么一定是它們两者之間某种交互作用的結果。换一句話說，我們企图发现的因素不是簡单的事物而是复杂的事物，不是个統一体而是一种关系。我們可以自由选择，把这种关系或是想象成为两种非属于人类力量之間的交互作用，或是想象成为两种超人人格的遭遇。請让我們的思想接受

第二个想法。也許它会引导我們走向光明。

两种超人的人格之間的遭遇乃是人类想象所孕育过的几部最伟大的戏剧作品的主題。耶和华和蛇的相遇乃是《創世記》里的关于人的堕落故事的主題；这两个对立人物第二次相遇，被敘利亚民族的进步智慧改变了一些模样，变成了《新約全书》里面贖罪故事的主題；上帝和撒旦的一次相遇是《約伯記》的主題；上帝和靡非斯特的一次相遇是歌德的《浮士德》的主題；上帝和魔鬼的一次相遇是斯堪的納維亚人的《瓦拉之預言》的主題；阿耳忒弥斯和阿佛洛狄忒的一次相遇是欧里庇得斯的《希波吕托斯》的主題。

这种主題的另外一种說法，就是圣母和圣子之圣父的一次相遇，这种神話不但到处都有而且还不断地出现再出现——如果真有一种"最初形成的形象"的話，那么大概就是这个。这个神話里面的人物曾經使用数不清的不同名字出现在成千的舞台上：达那厄和金雨；欧罗巴和公牛；被摧残的大地塞墨勒和发出霹靂的天空宙斯；在欧里庇得斯的《爱翁》里的克魯莎和阿波罗；普賽克和丘比特；葛萊卿和浮士德。在"圣母領报"里出现的也是这个題目，只是样子有些改变。在我們西方今天，这个变幻莫测的主題又变成了我們天文学家的关于行星系誕生的結論性的意见，如果你們不信，就請看下面这一个信条：

"我們相信……在大約二十亿年以前……有另外一顆星球在空間漫无目的地游行中，碰巧游行到了太阳附近的一定距离以內。就象日月引起地球上的潮汐一样，这一顆星球也引起了太阳表面上的潮头。但是这个潮头一定同质量很小的月亮在我們的海洋上吸起的微弱的潮水很不一样；一定是有一次巨大的浪潮卷过了太阳的表面，最后形成了一个高大无比的潮峰。外界的吸力愈大，这个峰头就愈高。然后，在这一

颗星退走以前，吸力达到了非常强大的程度，甚至把这个潮峰吸成碎屑，紛紛飞溅，就象浪花一样。这些碎屑自此以后便围繞着它們的亲体太阳运行不已。它們就是大小行星，我們的地球便是其中之一。"①

一个精通数学的天文学家在做完了全部复杂的計算之后，还是不得不再一次談到太阳女神和暴力的相遇，这个故事本来是无知儿童最常說的。

另有一位现代西方的考古学家，也承认了我們所研究的文明起源的原因是由于存在着"二元"，并且发挥了力量。他的研究先集中于环境問題，而結果却得到了对于生命神秘性的直感：

"环境……并不是文化形成的全部原因。……无疑地，它是最显而易见的一个因素。……但是还有一个无法下定义的因素，那是一个不可知的'量'，显然是属于心理一方面的，无以名之，还是老实地称之为'x'。……即使'x'不是这件事里的最显而易见的因素，它至少也是最重要的、最足以决定命运的事物。"②

在我們目前对于历史的研究里，这种超人之間的遭遇的题材已經不断出现了。在前面我們已經說过"一个社会……在它的一生过程中要遇到一系列的問題"，"每一个問題的出现都要經过一次磨难的挑战"。

让我們把这个以如此不同内容和不同形式出现的故事或戏剧的题材，試做一些分析。

我們也許可以从两点一般情况开始：这个遭遇被当作是一个

---

① 秦斯：《神秘的宇宙》(Jeans, Sir James: The Mysterious Universe)，第1—2页。

② 米恩斯：《安第斯的古代文明》(Means, P. A.: Ancient Civilizations of the Andes)，第25—26页。

难得的或有时是独一无二的事件看待的；其結果影响巨大，在自然的习惯发展进程中造成巨大的改变。

在古代希腊神話的无忧无虑的世界里，神看见了人类的女孩子生得美丽就任意蹂躪；这种事多得可以用詩句开列一个长长的名单，即使在那里，这种事还是被当作聳动听聞的事件看待，其結果总是无例外的生下了英雄人物。如果双方都是超人，那么这件事的希罕和重要性就更被描写得淋漓尽致了。在«約伯記»里，“有一天，神的众子来侍立在耶和华面前，撒旦也来在其中”，这更被当作是一个不比寻常的日子；在揭开歌德的«浮士德»的行动的«天上序幕»(当然，其灵感是从«約伯記»的开端里得到的)里，上帝和靡非斯特的遭遇也是这样。在这两个戏剧里，天上的相遇对于地上的后果都是大极了。約伯和浮士德所受到的个人磨难，如果用小說的直觉語言，便是代表人类的无限的各种各样的磨难；如果用神学的語言来說，那么在«創世記»和«新約全书»里所描写的超人之間的遭遇，其巨大的后果也正是这样。在耶和华和蛇相遇以后，亚当和夏娃就被逐出了伊甸园，这件事正是代表了“人的堕落”；耶穌基督在«新約全书»里的受难，正是“人的贖罪”。甚至我們现代天文学家所描繪的我們的行星系的誕生是由于两个太阳的相遇，也被这位权威說成是“一件几乎难以想象的罕事”。

在任何情况之下，这个故事的开端都是一种完美的阴的状态。浮士德的知識是完美无缺的；約伯的善良和富貴是完美无缺的；亚当和夏娃的純洁和快乐是完美无缺的；处女們——葛萊卿、达那厄及其他——的貞洁和美丽是完美无缺的。在天文学家的宇宙里，太阳是一个完美的球形体，它沿着自己的軌道不受扰乱地平平安安地运行着。当阴的状态已經如此完美的时候，它就該到变为阳的时

候了。但是，是什么促使它改变呢？照道理来説，一种状态如果自己完美到了这样一种程度，如果要它发生变化只有依靠外来的刺激或是动力。如果在我們的思想里的是一种物理的平衡，那么就必須借助于第二顆星球。如果在我們的思想里的是一种心理上的完美境界或涅槃境界，那么我們就必須再叫一个演員出场：让一个批評家来提出几个疑問以便让思想再度活动；叫一个对头来注入一点痛苦、不满、恐惧或憎恶，以便感情再度敏銳化。这就是«創世記»里蛇的工作，«約伯記»里撒旦的工作，«浮士德»里靡非斯特的工作，斯堪的納維亚神話里罗基的工作，圣母神話里圣情人的工作。

用科学的語言我們可以說外来因素的作用是为了在被侵入体的身上最有利地刺激起可能的最大的創造性的变化。用神話和神学的語言来說，使一个完美的阴的状态变成新的阳的活动的动力乃是由于魔鬼侵入了上帝的宇宙。这件事用神話的形象来描写可以得到最大的效果，因为如果使用合乎邏輯的說法，有一些矛盾便无法解释。根据邏輯的說法，如果上帝的宇宙是完美无缺的，就不能在宇宙之外存在着魔鬼，而如果有魔鬼存在，那么他所要破坏的完美便会仅仅由于他的存在这件事实而显得不完美了。这一种邏輯上的对立是沒有办法用邏輯来解决的，现在却由詩人和先知用形象直觉的办法解决了。他們把光荣賦予了一个全能的上帝，但是却承认这个上帝受着两种无法避免的限制。

第一个限制是上帝在他所創造的完美境界里，他的創造力不再有活动的余地。如果上帝这个概念是属于經驗世界以外的話，創造的业績就一定象最初一样的光荣，但是却不能"从光荣再到光荣"。对上帝能力的第二个限制是，如果从外界来了新的創造的机

会，他却不能加以拒絕。当魔鬼向他挑战的时候，他不能不接受这个挑战。他不能不接受这个处境，因为如果他拒絕了，他就等于否认了自己的性质，而不成其为上帝了。

如果根据邏輯上的說法，上帝是这样并非全能的話，那么他能不能还象神話上那样是不可战胜的呢？如果他不能不接受魔鬼的挑战，他是不是也一定会在继来的斗爭中取得胜利呢？在欧里庇得斯的《希波呂托斯》里，上帝是以阿耳忒弥斯、魔鬼是以阿佛洛狄忒的面貌出现的，在这里阿耳忒弥斯不但不能拒絕这个斗爭而且还被注定是要失敗的。奥林匹亚諸神之間的关系是个无政府状态，阿耳忒弥斯只能在尾声里安慰她自己說，有朝一日她要牺牲阿佛洛狄忒，自己变成魔鬼。其結果不是創造而是毁灭。在斯堪的納維亚人的說法里，拉格納勒科的結果也是毁灭——“上帝和魔鬼杀人并且被杀”——虽然《瓦拉之預言》的作者的杰出天才让他的西毕尔具有神眼能够透过阴暗看见了远处的又一次黎明的晨光。在另一方面，在这一个故事的另一个說法里，在不得不接受这个挑战以后的那个战斗却不是魔鬼先开火，先打死它的对手，而是先打了一次賭，魔鬼被注定要失敗的。利用这个打賭的主題写成的古典名著便是《約伯記》和歌德的《浮士德》。

在歌德的詩劇里，这一点說得最清楚。当上帝在天上接受了靡非斯特的挑战以后，条件是在地上的靡非斯特和浮士德之間讲妥的，其情况如下：

浮士德

我假如会要死懶地癱在床上，
那我的一生便已經眞正下场！
你能够諂媚着把我引誘，

誘引我生出满足的念头,
你能够用享乐来把我欺騙,
我的一生便已經眞正罢休!
我来打賭吧!

靡非斯特

好的!

浮士德

沒讲人情!
你尽可以把我枷鎖,我算絶命,
我假如有得那样的一刹那,
我对它說:你眞美呀:停留一下!
那时候我的葬钟便算响了,……
那时候我的寿命便算完了!①

这种神話对于研究文明起源的重要意义,是可以把浮士德当作是那个"沉睡初醒的人"来看的,在他打賭的时候,他好象是一个在那岩石上刚刚站起身来的人,他已經昏睡了許久,现在正打算往上面的山岩攀登。用我們这种譬喻的說法就等于說浮士德在說:"我已經下了决心离开这个岩石攀上削壁去探登上面的岩頂。我知道要干这件事乃是把安全置諸度外。但是为了可能的成功,我却宁愿冒一次堕落和毁灭的危险。"

在歌德的这个故事里,这位大胆的爬山家,在无数次致命的危险艰辛挫折的磨难之后,終于胜利地攀上了山峰。在《新約全书》里,結果也是这样,通过了这两个对手的第二次相遇,发展到了象

① 歌德:《浮士德》(郭沫若譯),第1卷,新文艺出版社1953年版,第79—80页。

在《創世記》的原文那样在耶和华和蛇之間的搏斗，其結果倒很象《希波呂托斯》里的阿耳忒弥斯和阿佛洛狄忒之間的斗爭。

在《約伯記》、《浮士德》和《新約全书》里都同样地直截了当地宣称，魔鬼打的賭是不会贏的；而且魔鬼企图干涉上帝的意旨，不但不能成功，反而会使上帝的意图更加彰明；上帝始終保持着主动，結果是让魔鬼去作茧自縛。如果是这样，那么魔鬼是不是受騙了呢？上帝在同意打賭的时候，是不是他已經知道自己是不会輸的呢？这件事是很难說的；因为如果眞是这样，那么全部交易岂不是成为騙局了？一次遭遇如果并不是眞正的遭遇便不可能产生遭遇的結果——产生从阴到阳的巨大的宇宙性的后果。也許这个理由应該說成是魔鬼提議而上帝同意的打賭只包括上帝的一部分創造力，而不包括其全部，因此便发生了眞正的困难。这一部分的确是眞正出了問題；可是，即使不是全部，在局部范围以内所发生的变化及遇到的危机还是不可能不影响全部。如果使用神話的語言，如果上帝創造的生物，有一个受到魔鬼的引誘，上帝本身便有必要把世界再来一次創造。魔鬼的干預，不管在这一件事情上是成功还是失敗——两种結果都是可能的——它都完成了上帝所渴望的从阴到阳的变化。

至于人类作为主角的任务，在每一出戏里的基本情节都是受苦，不論扮演的角色是耶穌，是約伯，是浮士德，是亚当还是夏娃。亚当和夏娃在伊甸园的情景乃是阴的状态的反映，原始的人类在当时达到了采集食物的社会經济阶段，初步占了地球表面上的动物和植物的上风。由于經不起引誘而吃了能分别善恶的树上的果子而造成的堕落，象征着接受了挑战，放弃了已經取得的完美境界而甘心于尝試一种新的变化，在这新的变化里也許能——也許不

能——出现一种新的完美境界。从伊甸园里被逐到一个陌生的世界中去，女人在那里要在痛苦中生育子女，男人要满身淌汗才能够得食，这些都是在接受了蛇的挑战而必然要出现的苦难。其后亚当和夏娃发生了性交的行为表示着社会的創造。它的果子是生了两个儿子，这代表着两种初生的文明：牧羊的亚伯和种地的該隐。

在现代，有一位研究人类生活物质环境的最杰出而有創见的学者曾經用他自己的方式叙述了一个同样的故事：

"在許多年代以前，有一群赤身裸体的、沒有家屋的、不知道用火的野蛮人从他們的热带家乡，自春初到夏末逐步地向北方移动。他們沒有想到他們是在离开一年到头温暖的地方，一直到了九月的某一天，他們开始感觉到在夜里冷得有点难受。一天比一天更冷下去。他們不知道是什么緣故，就到处乱走，打算避寒。有些人往南走，但是只有少数人回到了故乡。他們在那里重新过着旧日的生活，一直到今天他們的子孙还是些未开化的野蛮人。至于那些往别处避难的人，除了一小群以外，全都死掉了。这一小群人发觉他們不能逃脱冷冽的寒风，其中有些人就运用了人类的最高才能，自觉进行发明的力量。有些人挖掘土地打算找个住处，有些人采集枝叶来搭个棚子或者舖个暖舖，而有些人則用他們杀了的野兽皮毛把自己裹起来。不久以后，这些野蛮人便向文明跨进了几个最伟大的步驟。赤身的穿上了衣裳；沒有家屋的有了房屋；不管明天的人也学会了干制肉脯并且把它同一些干果收藏起来过冬；最后发明了取火，利用火作为御寒的一种办法。似这样，他們本来已經死定了的，现在却活了下来。就在他們适应艰难环境的过程当中，他們向前大步前进，把生活在热带地方的人类远远地抛在后面。"①

一位古典学者用我們现代科学的术語也描写了同样內容的

① 亨丁頓：«文明和气候» (Huntington, Ellsworth Civilization and Climate)，第405—406页。

故事:

“这是……一种前进的道理，看起来无理而实际却有道理。如果說‘需要’是发明之母，那么它的父亲便是‘頑强’，就是你在困难环境里坚决活下去的决心，絕不承认失敗，另覓安适的生活。我們知道，文明是在四次冰期时候，气候、动物和植物的特征不断发生变化的时候开始的。这絕不是偶然的事。在森林条件减退的时候，刚刚可以維持活命的原始人类在自然规律的安排下保存了他們的原始性，可是却放弃了他們征服自然的胜利。那些取得了胜利的人，变成了眞正的人；在沒有树木可以巢居的时候，他們就站在平地上；在果子沒有成熟的时候，他們就食肉度日；他們宁肯取火、制衣也不肯追逐阳光的温暖；他們守卫他們的洞穴，訓练他們的后代，設法在这个好象是非常沒有道理的世界里找出个道理来。”①

这样，人类这个主角所受的苦难的第一个阶段便是通过一次具有极大生命力的行为从阴变到了阳——是在困难重重的誘惑之下由上帝制造的人来完成的——这件事使上帝本人重新获得了創造性的活动能力。但是这个进步是付出了代价的；付代价的人不是上帝，而是上帝的仆人，在地上撒种子的人类。最后，經过无数次的变化以后，胜利了的受苦的人們就变成了先鋒人物。在这种圣剧里，人类这个主角不但使上帝有可能恢复了他的創造能力，而且还向他的同类指出了一条道路，以便于别人遵行。

(2) 用神話来解决問題

不可預料的因素

借助于神話的光亮，我們已經略为窺到了一些挑战和应战的

① 迈尔斯：«希腊人是誰?» (Myres, J. L.: Who Were the Greeks?)，第277—278页。

性质。我們已經了解到創造是一种遭遇的結果，而起源是交互作用的产物。让我們现在再来继續我們本来的探討：探討那个在过去六千年中把一部分人类从“习惯的完整”里震动到“文明的变化”的积极因素是什么。让我們考查一下我們二十一个文明的起源，以便通过实驗的鉴定办法来确定我們的“挑战和应战”概念是否比我們已經检查过了而且証明是失敗了的种族論和环境論更为有用。

在这一次新的检查中我們还要涉及到种族和环境，但是我們要采取一种新的角度来看待它們。我們不准备寻觅一种文明起源的簡单原因，一种永远而且到处有用的可以产生同样效果的原因。如果在文明的創造里，种族或环境在一处起作用而在另一处完全不起作用的話，我們也不会感到惊异。事实是我們不打算为自然界的一致性找什么科学的根据，因为当我們使用科学的术語拿我們的問題看作是无生命力量的作用的时候，我們完全有理由那样做，现在我們却不想这样。我們现在准备承认，即使我們完全正确地掌握了全部种族的、环境的以及全部别的什么足以供給科学研究的材料，我們还是无法預料这些材料所代表的力量在发生了交互作用之后，会产生什么結果。这种情况正象一个軍事专家知道了敌对双方参謀本部的全部計划和兵力以后，还是无法預料战果，或一位桥牌高手知道了四家手里的牌以后，还是无法預料这一局牌的胜負一样。

在这两个譬喻里，“內幕知識”是不足以准确而肯定地預言結果的，因为“內幕知識”并不是全部知識。有一个因素即使对消息最灵通的旁观者来說也始終是不可知之数，因为参加战斗者或玩牌者本身也沒有办法知道；而这个因素却是想做个估計的人所必

須解决的最重要的条件。这个不可知的因素就是在挑战眞地到来的时候，当事人的那种反应。这些心理上的突现状态，事实上是无法衡量和計算的，因此也无法在事先做出科学的估計，这些却正是在发生遭遇的情况时起关鍵作用的决定力量。即使是最伟大的軍事天才，也承认在他們的胜利里有不可知的因素。如果信仰宗教，他們就会象克伦威尔那样說他們的胜利是上帝的意旨；如果仅是迷信，他們就会象拿破仑那样說是“命星高照”。

古代埃及文明的起源

当我們在前面一章研究环境的时候，我們是同古代希腊的环境論者一样，认为环境是一个靜止不变的因素；尤其是在所謂“有史”时期以內，亚非草原和尼罗河流域所代表的物质环境，在今天和在两千四百年以前希腊人据以制定他們的理論的时候，是完全一样的。但是在事实上，我們知道却不是这样。

“当欧洲北部被冰雪封盖到哈次山一带，在阿尔卑斯山上和比利牛斯山上都盖着冰川的时候，北冰洋的高压气候把大西洋的暴风雨阻到了南方。在今天横扫欧洲中部的气旋，在当时吹过地中海流域和撒哈拉沙漠北部，然后继續前进，并不因为經过黎巴嫩而減少水分，橫过美索不达米亚和阿拉伯，吹到波斯和印度。在今日赤地一片的撒哈拉沙漠在当年却有定期的雨量，再往东方一点，那里的雨量不但比今天丰富，而且还在一年之間分配得很均匀，不象今天这样集中在冬季。……

“我們在非洲北部、阿拉伯、波斯和印度河流域一带应該可以看见树林遍野的地带和大草原，象今天地中海北岸一样。……毛象、毛犀和馴鹿出现在法国和英格兰南部，在当时非洲北部的动物情况同罗德西亚的三比西河今天的情况相同……。

“非洲北部和亚洲南部的丰腴草地上，人类聚居的情况当然至少同冰封的欧洲草原一样，因此，在这种有利的和眞正鼓舞人的环境当中，

人类一定会比冰雪的北方有更大的进步。”①

但是在冰河时期結束以后，我們的亚非地带开始經历了一次深刻的物质变化，逐漸地干旱起来；同时象其他有人类居住的地方一样，在一片从前完全是属于旧石器时期的原始社会的地方，出现了两个或两个以上的文明。我們的考古学家們鼓励我們把非洲的干旱看作是一种挑战，而这些文明的起源便是应战。

“现在我們是在这个伟大革命的边緣上，不久以后我們就会遇见做了自己食粮主人的人类，因为他們已經馴化了家畜，而且学会了种植谷类。看起来不能不把这一次革命同北方冰川的溶化所产生的危机联系起来，也不能不說它同其后欧洲上空的北冰洋高压气候的收縮，以及把地中海南部地区的大西洋暴风雨轉移到它們今天橫过欧洲中部的事实有关。

“这件事自然会使从前草原地区的居民費尽他們的一切智力来設法应付。……

“当欧洲大陆上的冰川收縮的时候，大西洋的气旋地带再度向北移动，其結果便出现了逐步的干旱过程。面对着这种事实，受影响的狩猎居民只有三条出路。他們可以追随他們所习惯的气候环境，跟着他們的猎物向北或向南迁移；他們也可以留居原地，靠着他們所能猎获的不怕干旱的生物勉强过活；或者他們也可以——还是不离开家乡——通过馴化动物和从事农业来把他們自己从变幻莫测的环境中解救出来。”②

凡是在这次变化里既不改变他們的居住地点又不改变他們的生活方式的人便只有走上灭亡之路，因为他們不能对干旱的挑战

① 柴尔德：《最古的古代东方》(Childe, V. G.: The Most Ancient East)，第2章。

② 同上书，第3章。

进行应战。那些沒有改变居住地点而改变了生活方式的人們，把自己从猎人变成了牧羊人，逐步成为亚非草原上的游牧民族。关于他們的成就和命运，我們将在本书的另一处談到。至于那些愿意改变居住地点而不愿意改变生活方式的人們，这些人群跟着气旋区的北移而向北迁移，其結果在无意之中遇见了新的挑战——北方严寒的挑战——在这种情况之下凡是沒有倒地失敗的都在身上产生了一种新的适应能力；而那些为了躲避干旱而向南撤退到貿易风区域里的人們，却来到了热带的单調气候所发出来的令人終日昏昏欲睡的地方。第五点，同时也是最后一点，有些人对于干旱的挑战的适应办法是既改变了居住地点又改变了生活方式，这一种少见的双料反映乃是从即将消灭的亚非草原上的某些原始社会中創造了古代埃及文明和古代苏末文明的富有生命力的行为。

这些富有創造力的人們在生活方式的改变中是彻底地从采集食物和狩猎生活中改变到了耕种生活。从距离方面看来，居住地点的改变是不大的，可是如果拿他們所抛弃了的草原同他們现在选作新居的自然环境相比，那个改变却是巨大的。当俯瞰尼罗河下游的草原变成了利比亚沙漠，俯瞰幼发拉底河和底格里斯河下游的草原变成了鲁卜-哈利沙漠和卢特沙漠的时候，这些英雄的先鋒人物——或由于勇敢，或由于絕望——投身到了山谷下面的森林沼泽里去。在这里从来沒有住过人类，而由于他們的充滿了力量的行为却把这里变成了埃及国和示拿国。在那些选擇了其他出路的邻人眼里，他們的冒险显然是一条毫无希望的道路；因为，那个正在要变成亚非草原的地方在当时本是一个人間天堂，而尼罗河两岸和美索不达米亚的森林沼泽地带却是一片显然的人迹不到的无法生活的荒野。但是結果，这次冒险的成就却远远超过了那些

先鋒們的最乐观的期望。野性难馴的自然被人类的工作征服了：猙獰可怖的森林沼泽让开了路，在这里出现了一片沟渠、堤岸和田野；从不毛的荒野里开辟出来了埃及国和示拿国，古代埃及社会和苏末社会开始了它們伟大事业的进程。

当我們的这些先鋒們初下尼罗河下游地方的时候，那个地方不但和今天不同，今天是已經有了六千年的精細加工的痕迹了，而且如果完全沒有人类加工，全由自然界自行塑造，那情况是跟现在很不相同的。甚至在比較晚近的古王国和中王国时期——就是說在先鋒們已經来了几千年以后——在今天的第一瀑布以下地区已經絕迹的河马、鱷鱼和許多种野鸟，在当时的下游地方还是非常常见的生物，因为这个情况可以从当时遗留下来的雕刻和繪画中看得出来。鸟兽的情况如此，种植物的情况也是如此。虽然干旱过程已經开始，埃及还是雨量很大，而河口三角洲一带还是一片汪洋似的沼地。三角洲一带的尼罗河下游在当时也許很象今天的苏丹赤道省的加扎勒河一带的尼罗河上游地方，而三角洲本身很象諾湖附近的杰贝勒河和加扎勒河汇合的地区。下面一段描写的便是这个地方今日的凄慘情况：

"杰贝勒河流經水草充斥的沼泽地区的全部景色可以說是单調到了极端。除了少数几个孤立地点而外，可以說是完全沒有河岸，在水边上也沒有象样的隆起的土地。在两岸都是一望无数公里远的长满了芦葦的沼泽地方。只是偶尔出现一些沒有芦葦的湖泊水面。在最浅水的季节，它的表面只比河面高出几公分，如果水位上涨半公尺，那边立刻就出现一大片汪洋。这些沼泽地带到处都是茂密的水草，无論在哪一个方向都是一直浸延到天边。……

"在全部这个地区里，尤其是在波尔和諾湖之間一带，可以說是非

常难得看见人类生活的迹象。……整个地区的凄凉景象可以說是无法用言語形容的。一定要在看见以后，才能够理解。"①

这里沒有人烟是因为今天在这一带地区附近居住的人民幷沒有象古代埃及文明的老祖宗那样，在六千年前的时候蹲在尼罗河下游的边緣地区，苦苦地寻思必須做出一个决定究竟是鉆进人迹不到的沼泽地区里去呢，还是苦守在一个即将由人間天堂变成残酷沙漠的故乡。如果我們学者們的推断是正确的話，那末那些今天住在苏丹沼泽地区边緣的人的祖先，本来是在今日的利比亚沙漠地方同当年为了回答干旱的挑战而必須做出这么一个决定的古代埃及文明的創始人比居为邻的。现在看来，好象近代的丁卡人和施魯克人的祖先离开了他們英勇的邻居，选擇了一条困难最少的道路，他們为了不改变他們的生活方式，他們向南方迁移，选擇了一个同他們的故居的自然环境大体相同的地方定居下来。他們在热带的苏丹地方住下来了，象从前一样住在赤道的多雨量地区，一直到今天这些人的后裔的生活还是同他們远古祖先的生活基本相同的。这些懶惰而毫无进取心的移民在他們的新居感到心满意足了。

"在今天的尼罗河上游一带居住着一种人民，他們的相貌、身材、头盖骨的大小、語言和服装都同最古老的埃及人相似。这些人的統治者或是制造雨的巫人或是神主，一直到不久以前，还有在祭祀仪式上杀死这些神王的风俗，这些部落的組織是以图腾为記的氏族为基础的。……现在看起来在尼罗河上游一带的居民，他們的社会发展过程还停留在埃

① 加斯丁:«上尼罗河流域报告书» (Garstin, Sir William: Report upon the Basin of the Upper Nile),1904 年版,第 98—99 页。

及人从他們历史开始的时候就已經超过的阶段了。我們可以說这里是一座活的博物館，我們可以在这里看见史前时期人类生活的生动活泼的具体实例。”①

在尼罗河上一部分地区的較原始的生活条件和另一部分地区的现代生活条件之間的比較，引起了某些推测。比方說，如果在今天尼罗河流域赤道降雨地区以外的那一带地方当年的居民面前，沒有出现过“干旱”这样一个挑战的話，那么尼罗河下游和三角洲地区会不会还保留它的原始面貌呢？是不是古代埃及文明根本就不会出现呢？那里的人是不是到今天还会蹲在未經馴服的尼罗河下游的岸边，象施鲁克人和丁卡人今天蹲在杰贝勒河的岸边上一样呢？另外还有一种推論，不是关于过去而是关于未来的。我們应当記住，在宇宙的或我們地球的时間表上，生命的或甚至人类的时間表上，六千年簡直是一个微不足道的时間。如果說在明天的尼罗河上游的居民面前也出现了一个挑战，象在冰河时期末尾的昨天出现在尼罗河下游居民面前的一样严重，那末，我們能不能认为他們就沒有力量对付这个挑战，就不能采取有力量的行动創造同样的結果呢？

施鲁克人和丁卡人将遇见的假想的挑战，其实可能不一定同古代埃及文化的祖先所遇到的完全一样。我們可以想象这个挑战不是来自自然界而是来自人为的环境，不是由于气候的改变，而是来自外来文明的入侵。事实上这种情况已經出现了——在热带非洲的原始居民已經受到了我們的西方文明的影响。西方文明是人

① 柴尔德：《最古的古代东方》(Childe, V. G.: The Most Ancient East)，第10—11页。

类的一种动力，在我們这一代人們当中，它对于地球上的每一个现存的文明、每一个现存的原始社会說来，岂不是都起着象靡非斯特一样的神話般的作用嗎？这一种挑战的年代还不够长，因此我們也还无法預料其他社会对这种挑战的最后反应。我們只能这样說，他們的祖先虽然在当年沒有应付得了他們的挑战，却不能因此就断定說他們的子孙在时間到来时也就不能应付另一次挑战。

苏末文明的起源

这一个問題我們可以处理得簡单些，因这里的挑战和应战都同古代埃及文明的祖先的遭遇一样。亚非地方的干旱过程同样地逼使苏末文明的祖先們同底格里斯河和幼发拉底河下游的森林沼泽地方拚命斗爭，把它改变成为示拿国。在自然条件方面，这两个文明的起源情况几乎是完全一致的。但是后来这两个文明的精神特征，如宗教、艺术、甚至它們的社会生活却不很一样——这就又是一个証明，証明在我們的研究范圍里，不能事先假定，同样的原因一定产生同样的結果。

苏末文明的祖先們所遭遇到的苦难还保留在苏末人的传說里。大神马尔都克杀死巨龙提亚瑪特并且用龙的尸体創造世界的故事，說明了馴服古代原野和疏通河道、排除地面积水以創立示拿国的过程。洪水的故事事实上是說明在人类的勇敢控制了自然界之后，自然界又起来反抗的故事。圣經本来是犹太人逃避巴比伦水患的文学遺产，但是由于圣經的緣故，"洪水"却变成了我們西方社会里家諭戶晓的一个詞了。现在还有待于考古家們去发现这个传說的最初版本，他們也还須要发现一次特别严重的洪水的实物材料。这些材料也許可以在一个厚厚的冲积层里找到，这个冲积层也許是夹在苏末文化的某一个历史地点的最早期和晚期的人类

遺址地层之間。

底格里斯河和幼发拉底河流域，象尼罗河流域一样，都为我們提供了一个可以仔細观察的“博物館”；我們可以在这里研究人类所改变了的原野上的无生物自然界的本来面目，也可以研究最初一批苏末人在这一片原野上的生活情况。然而在美索不达米亚地方，却同尼罗河流域不一样，这种博物館并不在上游，而是在波斯灣上的新三角洲一带。这个三角洲是由于那两条姊妹河流的汇合而形成的，它的形成时期不但已在苏末文明的起源以后，而且还在它的灭亡以后，甚至还在它后来的巴比伦继承者灭亡以后。这些沼泽地方是在最近两三千年內形成的，但是它們一直到现在还保持着它們的处女状态，其原因只是由于还沒有决心降服它們的人类社会出现。在这一带沼泽地区上生活的人們采用了一种消极的适应办法，英国兵士在1914—1918年战争期間遇见他們的时候，給他們起了一个綽号叫“蹼足人”。他們迄今为止还沒有想做苏末文明的祖先們在五六千年以前在附近地区做过的事，把沼泽改变为一片运河网和田野交錯的地带。

古代中国文明的起源

如果我們再研究一下黃河下游的古代中国文明的起源，我們发现人类在这里所要应付的自然环境的挑战要比两河流域和尼罗河的挑战严重得多。人們把它变成古代中国文明搖籃地方的这一片原野，除了有沼泽、丛林和洪水的灾难之外，还有更大得多的气候上的灾难，它不断地在夏季的酷热和冬季的严寒之間变換。古代中国文明的祖先們，从种族上看来，好象同南方和西南方广大地区上的居民——从黃河到雅魯藏布江之間，从西藏高原到东海和南海——沒有什么差別。如果說在这样一片广大的人群当中，有一

部分人創造了文明，而其余人却在文化上毫无所有，我想这个理由也許是他們虽然全有潜伏的創造才能，可是由于某些人遇到了一种挑战，而其余人等却沒有遇到的緣故。根据我們目前所有的知識，我們还无法确定那种挑战的具体性质。我們所能肯定的仅有这么一点，就是在黃河岸上居住的古代中国文明的祖先們，沒有象那些居住在南方的人們那样享有一种安逸而易于为生的环境。事实上也确是如此，南方的居民，例如在长江流域的居民，他們沒有創造文明，他們为生活而斗爭的艰苦性也的确比不上黃河流域的人。

马雅和安第斯文明的起源

产生了马雅文明的挑战是大量的热带森林。

"只有在农业征服了肥沃的低地以后，马雅文化才有可能出现，因为只有有組織的努力才能够控制自然生物的肆意蔓延。在高地上面經营土地比較方便，因为在那里天然的生长植物的地带比較小，还有一些灌溉工程。可是在低洼地方，却一定要把巨树砍倒，用不停的劳动来控制生长极快的灌木丛林。但是等到眞正把自然界征服以后，这些勇敢的农民所得到的报酬却也是极为丰富的。除此而外，还可以相信把大片的森林除掉以后，人类的生活一定会比到处是密叶蔽天的时候好过得多。"①

这个挑战在巴拿马地峽的北面促成了马雅文明的出现，可是在地峽的南面却毫无結果。在南美洲出现的文明是另外两种很不相同的挑战所造成的結果，即安第斯高原和与之接緣的太平洋海岸。在高原上，安第斯文明的祖先們所遇到的挑战是严寒的气候和

---

① 斯宾登：《墨西哥和中美洲的古代文明》(Spinden, H. J.: Ancient Civilizations of Mexico and Central America)，第65页。

荒瘠的土地；在海岸上，他們的挑战却是一种同海水平面等高的赤道沙漠地带，成年干旱燥热，几乎完全沒有雨，这种地方只有靠人工才能有所生产。在海岸上的这种文明的拓荒者利用了西方高原頂上流下来的一点水进行灌溉，才使这一片平原获得了生命。而高原上的拓荒者們也只是在建造了一种分布极广的护土墙的工程系統之后，才把那少許的土壤垒成了梯田，把他們的山坡变成了耕地。

米諾斯文明的起源

我們已經从自然环境的挑战和应战方面說明了我們的六个彼此无关的文明当中的五个。第六个文明所遇到的挑战，迄今为止，我們还沒有談过。那就是海洋的挑战。

“米諾斯的海上霸权”的拓荒者們是从哪儿来的？从欧洲、亚洲还是非洲？看一眼地图很会使我們认为他們是从欧洲或亚洲来的，因为这些島屿离开这些大陆比离开非洲北部近得多——因为事实上，这些島屿就是一些沉到海底的山峰的頂端，如果不在史前的时候它們下沉到了海底，被海水包围起来的話，它們便会把安那托利亚和希腊联接起来。然而我們却碰到了令人不安的、可是不容置疑的考古学家的証据，証明在这里最早的人类居住的遺址是出现在克里特島上，这个島屿离开希腊和安那托利亚都比較远，但是比它同非洲的距离却近得多。人种学支持考古学的这个論点；因为看起来已經是肯定的事实，已知的最初住在面向爱琴海的大陆上的居民有一些明显的体型特征。安那托利亚和希腊的最早的居民是所謂“宽顱人”；而亚非草原的最早的居民却是所謂“长顱人”；现在分析克里特島上最早居民体型遺迹的結果証明这个島上最初的居民全部或絕大部分是“长顱人”，而“宽顱人”虽然最后占了优势，可是原来在克里特的人口当中，他們却毫无代表性或仅仅

占一个极少数。这个人种学上的証据肯定了这样一个結論，就是最早在爱琴群島的任何一个島屿上居住的人們乃是由于亚非草原的干旱而迁来的移民。

这么一来，我們就要在已經談过的对于干旱过程的五种应战之外，再加上一个第六种。第一种是留在原地，后来灭亡了；第二种是留在原地，后来变成了游牧民族；第三种是向南方迁移，保存了他們的原来生活方式，如丁卡人和施魯克人；第四种是向北方迁移，变成了欧洲大陆上的新石器时期的农民；第五种是投入森林沼泽地带，創造了古代埃及和苏未文明。我們现在一定要加上一个第六种。他們向北方前进，但是沒有采取經过当时还存在的地峽地区的比較容易的道路，而选擇了令人胆寒的辽闊的地中海面这一条道路。他們接受了这个更进一步的挑战，跨过了广闊的海面，創造了米諾斯文明。

如果这个分析是正确的話，那么就可以对下列这个眞理提供一种新的解釋，就是說在文明的起源中，挑战和应战之間的交互作用，乃是超乎其他因素的一个因素——就是說它是超出平均系数的。如果占住这一些群島的决定因素是一个平均系数的話，那么离这里最近的欧洲和亚洲两个大陆上的居民就应該是这一片爱琴群島的第一批居民。有許多島屿距离这些大陆才不过是“一箭之遥”，而克里特島离开非洲大陆的最近地点也有二百英里。可是距离欧洲和亚洲最近的那些島屿，显然是在克里特島上有了人烟以后很久才有人居住的，看起来却是同时居住着“长顱人”和“宽顱人”；这一个事实說明，在亚非人种已經奠定了米諾斯文明以后，其他人才参加进去：他們不是仅仅模仿了前驅者的行动，便也是由于我們所不能发现的压力或挑战迫使他們象克里特島上原有的亚非

居民在更可怕的环境之下一样，表现了同样的应战。

子体文明的起源

从原始社会的阴的状态中产生的那些文明是彼此沒有“亲属关系”的，但是，談到那些在不同的程度上用不同的方式同一个“文明的”前輩有亲属关系的那些后来文明的时候，这些文明的情况却不同了，它們虽然也遇到自然环境的某种挑战，但是它們遇到的主要挑战却是因为它們同一个較早的文明发生了亲属关系，因此受到了一种人为的挑战。这种挑战全是属于关系內部的，以发生差异开始，而以脫离告終。变化是在原有的文明內部发生的，发生在这个文明开始丧失創造力的时候；在它的生长时期，这种力量曾使它在表面之下或界限之外，在人們的內心里引起一种自愿的归附心理。可是到了它丧失这种力量的时候，这个害了病的文明便会因为它丧失了生命力而付出重大的代价；它会分解为少数統治者和无产者（內部的和外部的）两大部分。这些少数統治者已經无力进行領导，只能依靠加强压迫；而无产者們对这种挑战的应战办法便是越来越感觉到自己的精神力量，而决心使他們的精神觉醒。少数統治者的压迫意志引起了无产者的脫离意志；这两种意志之間的矛盾继續发展，同时这垂死的文明也就日漸走向灭亡，一直到它临終时，无产者終于最后摆脫了这一度是它灵魂所寄托的家乡，因为这家乡现在已經变成了它的囚牢，最后还会变成一座“毁灭的城市”。在这样一种无产者和少数統治者之間的矛盾里，当它从开始变化到結束的时候，我們能够看见一种精神上的因为遭遇而引起的戏剧性的变化，把宇宙的生命从秋天的停滞状态，引过冬天的痛苦，重新达到春天的生命沸騰，这正是創造的再现。无产者的脫离正是对挑战的应战的一种富有力量的行为，只有这种行为才能够把阴

变成阳;也就是在这种富有力量的脱离中,才誕生了“子体”文明。

我們能不能在子体文明的起源里也发现一种自然界的挑战呢? 在第二章里,我們已經知道,子体文明同它的长輩之間,在地理位置上是有一些关系的。一个例子是巴比伦文明,它是完全在它以前的苏末文明的地区內部发展起来的。在这种情况之下,新的文明的起源很难說是因为它遇到过什么自然环境的新挑战,除非在两个文明之間的間歇时期里,它們的共同故乡退化了,重新变为原始时代的自然状态,因此新文明的长輩又遇到了旧文明的祖先們所遇到过的挑战,使它重新进行創造。

然而,当新文明开拓了新的土地,部分地或全部地离开了它的长輩文明的基地而建立了新家乡的时候,它自然要遇到新的未經馴服的自然环境的挑战。似这样,我們西方文明在起源的时候就遇到了阿尔卑斯山以北的欧洲的森林、雨量和严寒的挑战,而它的长輩希腊文明却沒有遇到过。古代印度文明在起源的时候遇到了恒河流域的潮湿的热带森林的挑战,而它的长輩苏末文明在印度河流域的远支却沒有遇到过①。赫梯文明在起源的时候所遇到的来自安那托利亚高原上的挑战是它的长輩苏末文明所沒有遇到过的。古代希腊文明在起源的时候所遇到的海洋的挑战是同它的长輩米諾斯文明完全一样的。然而这一个挑战对于“米諾斯的海上霸权”在欧洲陆地疆界那边的外部无产者来說却完全是一个新的情况;大陆上的这些蛮族,亚加亚人等等,当他們在米諾斯后期的民族大迁移中,走上了海洋的时候,他們所面对和克服的困难是同

① 我們暫时抛开了著者在这本书前面的討論,即印度河流域文明是一个单独的文明,或者是苏末文明的一个分支。他沒有肯定答复这个問題,在这里我們是把“印度河流域文明”当作苏末社会的一个支流看待的。——节录者

米諾斯文明的先驅者在当年的遭遇和經历是一样的。

在美洲，尤卡坦文明在起源的时候遇到了无水、无树又几乎沒有土壤的尤卡坦半島上的石灰层岩的挑战，而古代墨西哥文明則遇到了墨西哥高原的挑战，而这些都是它們的先驅马雅文明所沒有遇到过的。

现在还剩下古代印度文明、远东文明、东正教文明、阿拉伯文明和伊朗文明。这些文明好象都沒有遇到过什么明显的自然环境的挑战；因为它們的所在地虽然不是象巴比伦文明那样同它的先驅者地点相同，可是这些地方却都是被某些文明征服过了的。然而我們认为有理由把东正教文明和远东文明再細分一下。东正教文明在俄罗斯的分支遇到了比我們西方文明所遇到的严厉得多的森林、雨量和严寒的挑战；而远东文明在朝鮮和日本的分支則又遇到了海洋的挑战，同古代中国文明的拓荒者所遇到的任何挑战都不一样。

我們现在已經說明我們的这些子体文明，一方面毫无例外地都在它們所继承的先驅文明瓦解之中，遇到了人为的挑战，另一方面有些文明也象那些沒有亲属关系的文明遇到的挑战一样，遇到过自然环境的挑战。为了完成我們这一个阶段的研究，我們还应該提出这样一个問題：那些沒有亲属关系的文明，除了自然环境的挑战之外，是否也在它們从原始社会生长出来的时候遇到过人为的挑战。关于这一点我們完全缺乏历史的証据——这是很自然的。也許我們那六个沒有亲属关系的文明，在它們出现的那个“史前”时期，也同后来的子体社会一样，在少数統治者的暴虐下遇到了同样性质的挑战。但是对于这个問題再談什么别的話，就完全是捕风捉影的事了。

六 逆境的美德①

更严格的考驗

我們已經否定了一种流行的假說，认为文明的起源是由于生活环境的条件特别方便。我們提出了一种完全相反的见解。那种流行的假說是根据这样的事实：现代的观察家們看见了古代埃及文明的环境——在这里，古代希腊人同我們一样是“现代人”——就认为这一片地方在当年最初一批拓荒者来到的时候就是这样的了。我們已經用尼罗河上游的某些地方的今天情景来說明当年尼罗河下游的真正面貌。但是这两个地方的地理位置不同，也許說服力不够，在这一章里，我打算把这个問題說透，我要举出許多史实来說明，在同一地点，一个文明如何在先成功了，而后来又失败了，而这一片地方同埃及如何不同，它如何又恢复到了它的原始状况。

中美洲

一个突出的事例是马雅文明誕生地点的今日情况。我們在这里发现了规模极为宏大的、装飾极为壮丽的公共建筑物的遺迹；它們现在聳立在热带森林的深处，远远离开了今天任何人类居住的

① 在湯因比先生的原著里，这一章的标題是 Χαλεπὰ τὰ Καλά，意思是說：“美是艰难的”，或“优秀需要苦难”。——节录者

地方。森林象一条巨蟒似的已經把它完全吞掉了，现在正在慢慢地咀嚼消化，用它們的佝僂的树根和长长的須藤，一点一点的拆散它的雕刻得很細的和砌得很严密的石块。这一带地方今天的情景同马雅文明全盛时代的情景相比，其差别可以說是大得无法想象。在这里从前一定有过那样一种日子，这些庞大的公共建筑物高耸在巨大而人烟稠密的城市中心，而这些城市一定又是广袤的农业土地的中心。人类事业的短暫以及人类愿望的空幻，可以說是被森林的再度入侵痛苦地暴露出来了。森林先吞噬了原野，然后吞噬了房舍，最后又吞噬了宫殿和庙堂本身。但是这还不是科潘或提卡尔或帕冷克的目前状况所提供的最重要的教訓。这些遺迹更有力地說明了当年马雅文明的創造者們对自然环境所进行的剧烈斗爭。森林的复仇似的反扑充分証明了它的残忍无情的力量，可是热带的自然界也証明了当年人类的勇敢和精力，因为虽然为时不久，可是人类終究是使自然界低头过，不得不接受了人类的控制。

錫兰

征服錫兰的灼热的平原来从事农业耕种也是同等艰巨的工程，现在錫兰山区的降雨地带还遺留着頹圮了的堤岸和长满了荒木野草的蓄水池的浅底，当年的这些规模宏大的蓄水池，都是古代印度哲学的小乘佛教的僧伽罗信徒們建筑的。

“为了了解这些蓄水池是怎样出现的，我們必須了解一点兰卡的历史。这种制度的想法是簡单的但是却是伟大的。当年建筑蓄水池的那些国王們的本意是想让落在山区里的大量雨水在奔流入海以前一定要对人們有所貢献。

“在錫兰南半部的中部地区是一片广闊的山地，但是在东部和北部却是数千平方英里的一片干旱的平原，在目前这一带地方的人口非常

稀少。在貿易风最强烈的季节，大批的云块日日夜夜地被海风推送到山边上来，在这里好象有一条天然的雨水不能踰越的界綫。……在某一些地点，干区和雨区之間的距离非常接近，甚至相离只一英里，就好象已經到了另一个世界。……这一条綫从这一边海岸划到那一边海岸，它是很稳定的，好象一点不受人类加工(如采伐森林)的影响。"①

可是古代印度文明在錫兰的传播者，却曾一度非常巧妙地迫使遭受貿易风不断袭击的高原向自然界注定了的灼热而又荒瘠的平原提供了水源、生命和財富。

"山上的溪水被控制起来，它們的水源被引到山下巨大的蓄水池里，有些蓄水池的面积足有四千英亩；从这里，山水通过渠道流入了更远更大的水庫里去，然后再被导向更远的地方。在每一个巨大的蓄水池和水槽的下面，都有成百的小水池，每一个小水池都是一个村庄的核心，这一切的水源都是来自降雨的山区。这样，古代的僧伽罗人漸漸地征服了在今天渺无人烟的平原的全部或差不多全部地方。"②

在这样一个自然荒瘠的平原上，人类竟然創造出了文明，其工程的艰巨可以从今日錫兰地貌的两个特征上充分地看出来：一个是当年有灌溉、有人烟的地带今天竟然变成了非常原始不毛的地方，另一个是现代的茶叶、咖啡和橡胶种植园全都集中在島上的那一半降雨地区。

阿拉伯北部沙漠

关于我們这个題目的一个最著名的、甚至可以說是已經有点用得烂熟了的例証乃是今天的皮特拉和巴尔米拉，这里的景象，从

① 斯提耳:《丛林潮汐》(Still, John: The Jungle Tide),第74—75页。

② 同上书,第76—77页。

1791年沃尔涅写了«废墟»以来，已經使人們写了无数篇历史哲学的論文。古代叙利亚文明的故乡在今天同马雅文明故乡的情况完全一样，只是在这里含有敌意的自然环境不是热带森林，而是亚非草原。今天这些废墟告訴我們說，在当年盛世，这些精美的庙宇、门廊和坟墓，一定是伟大城市的点綴；而在这里，比马雅文明还略胜一筹的是马雅文明的景象完全依靠考古发掘出来的証据，而这里却除了考古以外，还有些历史記录可以参考。我們知道創造叙利亚文明的这些拓荒者們都是些魔术大师，他們好象施展了魔法一样在沙漠上創造了这些城市，叙利亚的传說把这些工程是归功于摩西的。

这些魔术家知道如何让石头流出水来，如何在从来沒有人走过的荒野上辨别他們的道路。在盛况当年，皮特拉和巴尔米拉都同今天的大马士革一样位置在水利灌溉很发达的花园中間。但是皮特拉和巴尔米拉也同今天的大马士革一样，不是只依靠它們狭窄的綠洲的果实为生的。它們的富人們并不是市场上的园艺家而是商人，他們的忙碌的駱駝商队从这里走向那里，通过其間的片片草原和沙漠，把綠地和綠地、大陆和大陆联接起来。它們的现状不仅說明了沙漠終于战胜了人，而且也說明了先前人战胜沙漠的程度。

复活节島

在另一个地方，从复活节島的今天情况里，我們可以得到一个有关于波利尼西亚文明① 起源的相同結論。在近代人們发现东南太平洋上的这个遙远的海島的时候，在这个島屿上有两种居民：一种居民是血肉之躯的活人，一种却是石头的人；一种是显然原始的

① 这是几个"停滞的文明"之一，后面还要談到它。参见第205页以后。

波利尼西亚人种的居民，另一种却是代表着高度文明的雕象。这里的现存居民既沒有雕刻这些人象的艺术造詣，又沒有航行隔在复活节島和距离波利尼西亚群島的任何一个最近島屿之間的上千浬海面的科学知識。在欧洲的水手們发现这个島屿之前，这个地方已經同世界别处隔离了不知多少年月。但是它的这两种居民，活人和石头象，却象巴尔米拉或科潘的遺迹一样，淸楚地說明，在这里曾經有过一种已經消逝了的过去，那是同现在完全不同的。

当时的那些人一定是波利尼西亚航海家的子孙，他們当年不用海图和指南針就駕駛了脆弱无帆的独木舟，橫跨太平洋，航行到这里，雕刻了这許多石象。同时这种航海还絕不是偶然一次碰上了运气，装来了一船拓荒者，以后便不再来的。島上雕象的数目那样多，不經过几代人民的努力是雕不出来的。每一件事实都証明在当年，在很长的一个时期里，进行这种上千浬以上的航行的乃是經常不断的事。最后，为了我們不知道的緣故，一度被人們战胜了的海洋却封鎖了这个复活节島，就象沙漠包围了巴尔米拉、森林吞沒了科潘一样。石雕的人就象豪斯曼詩篇里的雕象一样，变成了石人，而血肉之軀的活人却一代不如一代地传下来了。

西方人对于南太平洋群島的一般印象总以为这里是一片人間天堂，这里的居民都是象“犯罪”以前的亚当和夏娃那样的自然之子，但是复活节島却証明了事实完全相反。这种錯誤印象的来源，是把波利尼西亚某一部分的自然环境代替了全部。事实上，自然环境既包括陆地也包括海洋，而海洋对于企图跨过它的任何人类来說，如果他們沒有比波利尼西亚人更好的工具的話，都是一种可怕的挑战。只有大胆而成功地战胜了“千里迢迢的海洋”，在島屿和島屿之間巧妙地建立了一种定期的海上交通綫之后，那些拓荒者

們才可能在太平洋上的寥若晨星的点点陆地上得到了立足之地。

新英格兰

在重提到自然状态以前，請容許作者另外举两个例証——一个有些不太相干，而另一个却是非常明显——这些都是他亲眼看到的。

我① 有一次在新英格兰的康涅狄格州的乡下旅行的时候，我看见了一个荒村——别人告訴我，这个景象在那一带地方是很平常的，可是对一个欧洲人来說却有点令人不安和吃惊。这个荒村原来叫希尔鎮，大約有二百年之久，在这一片村庄草地上的許多茅屋、果园和玉蜀黍田的中央，峙立着一座木板建筑的乔治亚式的教堂。现在教堂还在那里，被当作一个古物保存下来；可是所有的房子却全都不见了，果树全都枯死，玉蜀黍田也不见了。

在过去一百年里，那些新英格兰人完成了一件了不起的丰功伟績，把整个美洲大陆的荒野，从大西洋到太平洋全都征服了，可是在同时，他們却让自然界在他們的祖先也許居住过二百年的故乡，把这一个村庄重新又占領了。只要看，当人們稍微一松手，自然界就何等迅速、彻底和放肆地重新控制了希尔鎮的情况，就可以了解当年人們馴服这块荒地究竟花了多么大的力量。只有使用和占領希尔鎮同样剧烈的努力才足以"征服西方"。这一个荒凉的村鎮正好說明了俄亥俄、伊利諾斯、科罗拉多和加利福尼亚一带新城市如雨后春笋一般出现的奇迹。

罗马平原

希尔鎮給我的印象同罗马平原給李維的印象一样，他当年，象

---

① 凡在本书中出现的"我"，均指湯因比先生本人，而非节录者。

我們今天一样，① 在看见了这一片荒凉而灰白的山地和潮湿綠色的沼泽的时候曾暗暗地表示惊异，他不了解从前那一群人数众多的自耕农出身的战士們如何能够在这一带地方坚持生活下去。现在这一片荒凉气象又表现了这个令人无法为生的地方的原始情况，而事实上这一带却曾一度被拉丁人和沃尔斯奇人的拓荒者們改变成为人口众多的和垦熟了的原野；在开辟这一小片无情的意大利土地时所表现的精力，正是后来罗马人从埃及到不列顛征服世界的精力。

无情的加普亚

当我們研究了产生人类文明或产生人类其他划时代的成就的某些环境的性质之后，我們发现环境对于当时人类来說并不是很安逸的，而是很艰难的。现在让我們再来做些补充的研究。我們来检查一下环境很安逸的事例，看看这些环境对人类生活的影响又是何如。在从事这种研究的时候，我們还要区别两种情况。一种是本来生活在艰难的环境里，而后改成生活在安逸的环境里。另一种是一直生活在安逸的环境里，自从他們的祖先变成了人类以来，从来沒有生活在其他的环境里。換一句話說，我們必須区别安逸环境对于創造文明的人类和对于原始人类的不同影响。

在古代意大利，罗马同加普亚的情形恰好是相反的。对于人类来說加普亚平原是仁慈的，而罗马平原却是冷酷无情的；当罗马人离开了他們无法为生的家乡去征服一个又一个邻居的时候，加普亚人却呆在家里，让一个又一个的邻居来征服他們。事实上是

① 不完全如此，因为墨索里尼的政府为了把这块地方归还給人类而做的巨大的和成功的努力，已經留下了一个光荣和經久的紀念物。

加普亚人亲自請求罗马人来干涉才把他們从最后一批征服者——薩謨奈人手里解救出来；然后在罗马史上最重要的一次战争的重要关鍵时候，在坎尼战后的第二天早上，加普亚人却开门迎接了汉尼拔，用这个行为来酬謝罗马。罗马和汉尼拔都把加普亚的轉向看成是这一次战争的最重要的結果，也許是决定性的事件。汉尼拔进了加普亚，在这里过冬——在这时却发生了一件出乎大家意料的事。在加普亚过了一个冬天之后，汉尼拔軍队的士气就完全瓦解了，从此以后他的軍队再也无法打胜仗了。

阿登巴莱斯的劝告

希罗多德讲过一个故事用在这里非常恰当。有一个名叫阿登巴莱斯的人和他的朋友們去见居魯士的时候，提出了如下的建議：

"'现在宙斯大神已經把阿斯提亚奇从宝座上拉下来，把他的領土交給了波斯这个民族和你陛下，既然如此，我們为什么不从现在住的这个崎岖多石的地方迁出去，换到一个更好的地方去呢？在附近就有很多好地方，再远一些，好地方更多；我們只要挑选一下，我們就能在这世界上大大地显赫一下。这是一个威武的民族的当然办法，而我們今天的机会眞是再好沒有了，因为我們已經在一大片人口众多的地方、在整个的亚洲建立了一个帝国。'

"居魯士靜靜地听着，并不感到兴趣；他告訴向他請求的人們說，他們可以随意去做，但是对于这件事他却說，换个地方在心里也要准备换一种人民。他告訴他們說，安逸的环境会无例外地养出来沒有胆量的人。"①

《奥德賽》和《出埃及記》

如果我們翻閱一下比希罗多德的史书更著名的古籍，我們就

① 希罗多德书，第9卷，第122章。

会发现奥德賽所遇到的最大危险并不是賽克洛普斯族和一些別的最凶险的敌手，而是那些用舒适的生活来迷惑他灵魂的妖精——塞栖殷勤地款待他們的結果却来了个猪圈；“食蓮人”的地方，据后来有人考据說，“永远都是午后”；为了抵御半人半鸟海妖迷人的声音，他赶快用蜡把他水手們的耳朵堵起来，然后又叫他們把他也綁在桅杆上；还有卡力普索，她比皮涅罗皮还美丽許多倍，簡直象天人一样，可是做一个普通人的“賢內助”却差得远，同魔鬼一样。

至于在«出埃及記»里記載的以色列人，«摩西五經»的严肃的作者并沒有用什么半人半鸟海妖或塞栖来使他們走入歧途，但是我們在书里却讀到了他們不断地想念“埃及的肉鍋”。如果他們如愿以償的話，我們一定可以相信，他們是絕不会創造出«旧約全书»来的。幸而，摩西是同居魯士具有共同见解的人。

逍遙自在派

也許有批評家会认为我們在上面所举的那些証据还沒有說服力。他会說：当然，一个民族从艰苦的环境改变到安逸的环境以后，会变得“娇养”起来，象一个久饥的人常常会吃得过飽一样；可是那些一直过着好日子的人是会充分利用他們的好环境的。这样我們就必須来研究一下我們上面談过的第二种情况——那些从来沒有在別的环境里生活而只在安逸的环境里生活过的人。在这种情况之下，他們自然免除了改变环境的困难因素，我們可以研究一下絕对安逸环境的結果。下面是五十年前一位西方观察家在尼亚薩兰所看到的确凿的証据.

“在这无边的森林里，許多小小的土人村庄因为互相提防并且害怕他們共同的敌人——奴隶販子——而象树林里的鸟窠一样深深地隐藏起来；这些原始人类就生活在他們未开垦过的簡单境界里，沒有衣服，

沒有文明，沒有知識，沒有宗教——完全是自然之子，无思无虑，怡然自得。这里的人类显然是十分快乐的；他們实际上可以說是毫无需求。……非洲人常被指責为懶惰的人，但是这个字是用得不恰当的。他不需要工作；在他的周围，自然的供給是太丰富了，工作完全是多余的。所以他的毫无作为，正象他的扁平的鼻子一样，乃是他的一个組成部分，同乌龟的迟鈍一样完全是不該責备的。"①

主张紧张生活的那个維多利亚时代的作家金斯萊宁愿吹东北风也不愿意吹西南风，他曾經写过一篇小小的故事，題目叫《伟大而著名的逍遙自在派的民族史，他們离开了艰苦工作的国土因为他們要成天弹奏犹太人的竪琴》。其結果，他們的下场是都变成了猩猩。

古代希腊詩人和现代西方的道德家对"食蓮人"的不同态度是很值得注意的。对于古代希腊詩人来說，食蓮人和他們的产蓮地方是美丽得使人受不了的，是在文明建立过程中的希腊人面前的魔鬼的陷阱。而在另一方面，金斯萊却表现了近代英国人的态度，他对逍遙自在派表示了极大的輕蔑和反对，而不为那里的美境所动；他坚决地认为他有责任把它納入大英帝国的版图，当然不是为了我們的利益，而是为了那里人的利益，可以让他們穿上褲子和讀到圣經。

对我們来說，我們并不想表示贊成或反对，我們只是想了解这件事。这里的教訓是同《創世記》里前几章一样：只有在亚当和夏娃被逐出了伊甸乐土以后，他們的子孙才动手去发明农业、冶金术和乐器。

① 德拉蒙德：《热带非洲》(Drummond, H.: Tropical Africa)，第55—56页。

七 环境的挑战

(1) 困难地方的刺激

探討的綫索

我們现在也許建立了一个眞理，这就是安逸对于文明是有害的。我們能不能再前进一步呢？我們能不能說环境愈困难，刺激文明生长的积极力量就愈强呢？我們先来看看正面的情况，然后再来看看反面的情况，再看看推理的結果是什么。說明一个环境的艰难和刺激性能够平行增长的証据是不难取得的，倒反是浮到心上来的材料会感到太多了。其中大部分都是以比較的形式出现的。让我們先把它們分成两类，一类是談自然环境的，一类是談人为环境的；我們先談自然环境。其中又可以分成两类：一类是不同程度的困难的自然环境的刺激效果的比較；一类是不管地方原来的性质如何，而只是从地方的新旧程度不同的刺激效果进行比較。

黃河和长江

让我們先举中国的这两条大河下游地区的不同困难情况为例。看起来好象是当人类最初接触到黃河下游的澎湃浊流时，这条河在一年四季都是无法通航的；在每年冬天它或是結成了堅冰，或是塞满了浮冰，而每年春天冰溶解了的时候又发生破坏性极大的洪水，使得黃河不断地改道，造成了新道，而旧河道則变成丛林密布的沼泽地带。甚至在今天，在人类已經經营了三、四千年，

弄干了沼泽，修筑了大堤以后，洪水的祸患还是未能完全免除，一直到1852年，黄河下游还改过一次入海的河道，从山东半島的南方移向它的北方，两条河道的距离在一百英里以上。而在另一方面，长江却是一直通航的，它的水患，虽然也偶然成灾，可是比黄河却少得多了。除此而外，长江流域的冬天也温和得多。然而古代中国文明却誕生在黄河岸上而不是誕生在长江流域。

阿提卡和比奥細亚

如果有旅客不从海路而从北面陆路进入或离开希腊，他不能不注意到古代希腊文明的故乡在实际上比北方沒有創造过自己文明的地区，要艰苦、“硗薄”和“荒凉”得多。在整个爱琴地区也可以看见同样的对照情况。

例如，如果有人坐火车离开雅典，穿过薩洛尼卡，最后到中部欧洲，他們一路上首先要經过一片地方，让他們預先看到他所熟悉的西部欧洲或中部欧洲的景象。当火车緩緩地在帕尔奈斯山的东坡上爬行了几小时，穿过了充满发育不良的松树、难看的石灰岩的典型的爱琴地区风景以后，他們就会出乎意外地看见一片土壤肥沃、山崗緩緩起伏的平原美景。当然这个地方只不过是一种“变形”，一直到他过了尼什，从山上下来通过摩拉瓦到多瑙河中游以前，他不会再见到这种地方。这一片得天独厚的地方在古代希腊文明的全盛时代叫什么名字呢？它叫比奥細亚；在古代希腊人的心目当中“比奥細亚”这个字是有一种特殊含义的。它代表一种粗獷、固执、簡单、兽性的民族性格——这种性格同古代希腊文化里的天才特征是完全不調和的。这种不調和的对比显得特别突出，因为过了西薩隆山脉，轉过了今天鉄路經过的帕尔奈斯山坡就是被人称为“希腊的精英”的阿提卡：这个地方代表着古代希腊文明的

安靜优美特征，而在它的旁边却是那样一个地方，让我們熟悉古代希腊文明的人簡直有点受不了。这两个地方的对比有一句熟話最可以代表，这就是常說的“比奥細亚猪玀”和“阿提卡晶盐”。

使我們最感兴趣的是这两个地方不但在文化上如此不同，在自然环境上也如此不同。因为阿提卡不仅在灵魂上，就是在它的地貌上也是“希腊的精英”。它代表爱琴地区的特点，就象爱琴地区代表其余地区的特点一样。如果你从西方进入希腊，通过科林斯海灣的大道，你可以自豪地认为你已經看见希腊的风景了——庄严，但是无法接近——然后科林斯运河的高聳的两岸就会挡住你的視綫。可是如果你的輪船駛入了薩罗斯灣，你就会再一次受到庄严景物的震动，因为地峽那一边的景色簡直是算不了什么；这个美景在你繞过了薩拉米斯，看见了面前阿提卡的一片地方以后才可以說是达到了頂点。阿提卡的土壤异常磽薄，冲刷山上的土壤并携之入海的所謂剝蝕过程，使得处处都是嶙嶙的山骨（而比奥細亚直到今天却避免了这个过程），这个情形远在柏拉图的时候，就已經是这样，因为在他的《克利提亚》里对这个地方的地貌有过描写。

雅典人对他們的苦地方怎么办呢？我們知道他們干了一些什么事，把雅典变成“全希腊的模范”。当阿提卡的牧场上的水分少了、他們的农田失去了养分以后，它的人民抛弃了畜牧和农业——这是当时希腊人的主要生活来源——而去改行經营橄欖种植业和利用表土下面的底土。雅典的鮮果不但长活了而且还在光秃秃的岩石上繁殖起来。但是人們却是不能单靠橄欖油为生的。为了从橄欖林里解决生活問題，雅典人一定要用他的阿提卡油去换來西徐亚粮食。为了把他的橄欖油送到西徐亚市场上去，他們必須用罐子把它装起来，用船把它送过海去——这些活动建立了阿提卡的

陶瓷业和阿提卡的商船运輸队，除此而外，因为商业需要貨币，还发掘了阿提卡的銀矿。

但是这些財富仅仅是雅典之所以成为“全希腊的模范”和“阿提卡晶盐”之所以成为同比奥細亚野兽完全不同的政治、艺术、知識文化的經济基础。在政治方面的結果是雅典帝国的建立。在艺术方面，陶业的发展使阿提卡的繪瓶艺人有机会創造一种新的美的形式，甚至到两千年后还使英国的詩人济慈为之狂喜不已；而在阿提卡森林消失以后，迫使雅典的建筑家們不能不放弃使用木料而改用石料来从事創造，其結果便建筑了帕德嫩神庙那样伟大的艺术品。

拜占庭和加尔西頓

古代希腊世界領土面积的扩大（其原因已經在第一章里——参见第4—5页——提到了）对于我們当前的題目又提出了一个証据：就是加尔西頓和拜占庭这两个希腊殖民地的对比。这两个地方都在从马尔马拉海进入博斯普魯斯海峽的入口处，加尔西頓在亚洲，拜占庭在欧洲。

希罗多德告訴我們說，在这两个城堡建立約一百年以后，有一个波斯总督墨伽巴索斯

> “說过一句名言，在赫勒斯滂的希腊人中得到了不朽的盛名。他在拜占庭听說加尔西頓人建立的城堡比拜占庭人早十七年；他听见了这件事，他立刻就說：‘这样說来加尔西頓人当时可以說眞是瞎子’。他的意见是說，他們有个好地方不会利用，反而挑了个坏地方，一定是瞎了眼。”①

但是做个事后諸葛亮是容易的，在墨伽巴索斯的时候（在波斯

① 希罗多德书，第4卷，第144章。

人侵略希腊的时候），这两个城堡彼此之間的命运已經很明显了。加尔西頓还是同过去一样，一直是个以农业为主的普通殖民地，而从农业的角度来説，它的地点比拜占庭好得不知多少倍。拜占庭是后来的，撿起了别人剩下的东西。作为一个农业地区来讲它是失败的，这也許主要是由于色雷斯的蛮族的不断侵袭。但是它的港口，金角灣，却可以説他們在这里挖到了一个大金矿；因为从博斯普鲁斯海峽流来的海流，对于无論从哪一个方向駛入金角灣的船只都是极为有利的。在公元前二世紀，当这个希腊殖民地开辟了五百年以后，在它改名为君士坦丁堡，变成为一个宗教上的首都五百年以前，波利比阿曾經这样写道：

> “拜占庭人占据的地方，从安全和繁荣两方面来看，可以説是整个希腊世界的面向海洋的最有利的地点，而面向大陆則是最不动人的地点。对海洋来説，拜占庭占据了黑海口上的絕对优势，任何船只如果打算違反拜占庭的意志駛出或駛入，可以説都是不可能的。”①

可是墨伽巴索斯为了这句名言而得到的远见之名也許是不配的。因为如果占領拜占庭的那些殖民者早二十年来到这里的話，他們也一定会选擇当时沒有人的加尔西頓；而且，如果他們的农业不受到色雷斯强盜的那样騷扰的話，他們也許还不会設法发展他們那个地方的商业。

以色列人、腓尼基人和非利士人

如果我們现在从古代希腊史轉到古代叙利亚史，我們就会发现在米諾斯后期的民族大迁移里进入叙利亚或在那里居留下来的各种民族，到后来由于他們居住的地方的自然环境难易不同而跟

① 波利比阿书，第4卷，第38章。

着也有不同的成就。在发展古代叙利亚文明里居领导地位的并不是亚罢拿和法珥法等"大马士革河"上的阿拉米人；也不是定居在欧朗提斯河上的那些阿拉米人，在那里多年以后希腊的塞琉西王朝在安条克建立了一个首都；也不是在約旦河东岸止步不前，留在基列的丰美草原上飼肥他們的"巴珊公牛"的那些以色列民族。尤其引人注意的是古代叙利亚世界里的領导地位竟沒有被那些从爱琴地区来到叙利亚的难民保留在手里，他們来的时候并不是野蛮人而是米諾斯文明的继承人，他們早已占領了迦密以南的港口和低洼地区——他們是非利士人。这个民族的名字也同希腊的比奥細亚人一样是以被人瞧不起著名的；即使我們承认比奥細亚人和非利士人并不那样坏，而我們对他們的认識全是从他們的敌人那里得来的，可是我除了能說他們的敌人的确是贬低了他們的成就、糟蹋了他們的名誉而自己取得后人的尊敬而外，还能說什么呢？

古代叙利亚文明有三个伟大的貢献。它发明了字母表；它发现了大西洋；它对于上帝得到了一种特殊的概念，这种概念是犹太教、祆教、基督教和伊斯兰教所一致奉行的，而同古代埃及、古代苏末、古代印度和古代希腊的宗教思想都是不一样的。这些成就究竟是由古代叙利亚的什么社会貢献的呢？

关于字母表的来源，我們事实上是一无所知。虽然这个发明据說是腓尼基人的功劳，可是它也可能是非利士人从米諾斯世界带来的初級形式发展起来的；所以根据我們现在所知道的程度，发明字母表的功劳暂时还只能存疑。让我們先来看看另外两件事。

一个是古代叙利亚的哪一些航海家敢于航完地中海的全程，到了赫克里斯的巨棒以后还航行到更远的地方去？干这件事的不是非利士人，虽然他們有米諾斯人的血液；这些非利士人当时是

背向着海洋，为了厄斯德累伦和謝非拉的丰美平原，同比他們更为坚强的以法蓮和犹大山区里的以色列人进行着节节敗退的战爭。发现大西洋的是推罗和西頓的腓尼基人。

这些腓尼基人是迦南人的遺族，他們在非利士人和希伯来人来到以前就住在那里——这件事在《創世記》的前面一章里有一段世系的記載，說迦南（含的儿子，挪亚的儿子）“生长子西頓”。他們活了下来因为他們的家在叙利亚海岸的中部，不足以引起入侵者的欲望。非利士人沒有去騷扰的腓尼基地方同非利士人居住的謝非拉地方恰好是显明的对比。在这一带海岸地方沒有什么肥沃的平原；黎巴嫩山脉可以說是完全拔海而起——山崖緊挨着海面，連修一条公路或鉄路的地方都沒有。在腓尼基的各个城市的彼此之間，除了利用海洋，簡直不易来往，其中最有名的城市推罗，象一个海鸟的巢穴似的，高踞在一个石島上面。这样，当非利士人象羊群一样安逸地吃着嫩草的时候，腓尼基人（他們过去的航行范围仅限于沿海的比布勒斯和埃及之間的短程）现在却学了米諾斯人的模样，向大海外面远航，沿着地中海西部的非洲和西班牙海岸为他們的叙利亚文明建立了第二家乡。腓尼基人在这个海外世界建立的皇城是迦太基，这个城市甚至在陆地上作战都占了非利士人的上风。非利士人的最著名的英雄人物是迦特的歌利亚；然而同腓尼基的汉尼拔放在一起，他却显得寒傖得很了。

但是从人类的智勇角度来看，在自然界里发现大西洋却赶不上在精神世界里的建立一神教；而这件事却要归功于在民族大迁移时迷失了道路被遺忘在一个比腓尼基海岸还不如的自然环境中的叙利亚社会：它們当时居住在以法蓮和犹大山区里。看起来这一片土质磽薄、森林蔽野的山区一直到公元前十四世紀左右，甚至还

要晚些，都还是无人居住的；一直到埃及的新王国衰落了，出现了一个間歇时期以后，希伯来游牧民族的前哨才逐漸从阿拉伯的北部草原流入了叙利亚的边緣地区，到这里来定居。他們在这里改变了飼养牛羊的游牧生活，变成了一片瘠薄土地上的定居的垦荒者，他們在这里无声无臭地活下去，一直到叙利亚的文明已經过完了它的全盛时代。甚至到公元前五世紀的时候，差不多所有伟大的先知都过去了，以色列的名字甚至連希罗多德都还不知道，在他所描写的古代叙利亚世界的全景里，以色列国还是包括在非利士的范围以內。他写道："非利士国地方"① ——也叫非拉士坦或巴勒斯坦，直到这时还存在着。

在叙利亚的传說里有一个故事，有一次以色列神向以色列王提出了神可能向人类提出的一个最大的难题。

> "有一天夜里，神出现在所罗门的梦里，神說：'你愿我賜給你什么，你請求吧。'所罗门說，'……賜給……你的仆人一顆能領悟的心吧。'……所罗门的这一請求，使神很喜悦。神对他說：'因为你提出这一請求，而沒有为你自己求寿、求富，也不是求結果你的仇人的性命；你只是为自己請求判决是非的領悟能力；看，我已經按你的話照办了：我已經賜給你一顆有智慧和有領悟能力的心，在你以前沒有人比得上你，在你以后也不再有人比得上你。而且我还把你沒有請求的富有和荣誉賜給你，在你的一生中，沒有任何別的王比得上你。'"②

"所罗门的选擇"的传說是这个选民的历史的比喻。以色列人智力的穎悟能力超过了非利士人的軍事力量和腓尼基人的航海胆

---

① 希罗多德书，第2卷，第104章；第7卷，第89章。

② «列王紀»(Kings)，第3章，第5—13节。

勇。他們沒有追求非犹太人所追求的那些事物，而首先追求上帝的天国；而其余的事物也就跟着来了。至于他們敌人的性命，非利士人后来都落在以色列人的手里。至于財富，犹太民族继承了推罗和迦太基的全部財产，在腓尼基人所不知道的大陆上，进行腓尼基人所梦想不到的大規模的交易。至于长寿，到今天犹太人还作为一种特殊的民族存在着，而腓尼基人和非利士人却早已經面目不辨了。他們的古代叙利亚邻居早已經回炉重新炼制了，变成了新的民族，取得了新的名称，而以色列人却不为这种冶金术——历史上所实现的无数次統一国家、統一教会、民族大迁移的严酷考驗——所損伤，而我們这些非犹太人却在这些考驗面前依次地屈服了。

勃兰登堡和来因兰

从阿提卡和以色列轉到勃兰登堡却未免有点太突然，扯得太远了；可是就事論事，它却說明着同样的规律。如果你在腓特烈大帝原来的領地上旅行——勃兰登堡、波美拉尼亚和东普魯士——那里的干巴巴的松林、薄瘠的田野可以說是毫不动人的，你都会自以为是旅行在欧亚草原的某一处边緣地方。从这里你不論往哪一方面走出去，无論是丹麦的牧场和樺树林，或是立陶宛的黑土地区，或是来因兰的葡萄园，你都可以找到安乐和丰富得多的地方。可是占据这一些"坏地方"的中世紀的殖民者的子孙們，却在我們西方社会史里占有一种特别重要的地位。这不仅是因为他們在十九世紀占領了日耳曼全部，而且还在二十世紀里率領着日耳曼人认真地打算給我們西方社会建立一个統一国家。普魯士人还教給他們的邻居如何使用人工肥料，让沙地长出粮食来，如何用一系列的强迫教育使他們的全体人民达到空前未有的社会工作效率水

平，如何用一系列的强迫健康措施和失业保险来达到前所未有的社会安全水平。我們也許并不喜欢他，可是我們却不能否认从他那里学到了重要而有价值的东西。

苏格兰和英格兰

用不着証明苏格兰是个比英格兰"更艰苦"的地方，也用不着再細說典型的苏格兰人和典型的英格兰人之間的被人人所了解的性情上的差別：苏格兰人严肃、吝啬、认真、固执、謹愼、自觉和有很好的教养；而英格兰人則調皮、奢侈、虛荣、冲动、粗心、随便、大方、书本知識非常差。英格兰人也許会认为这种比較是开玩笑的；他們差不多把什么事都看成是笑話；可是苏格兰人却不这样。約翰逊常用他那句名言責备保斯韦尔，他說一个苏格兰人最光明的前途就是走向英格兰；远在約翰逊还沒有出世的时候，就有一个安娜女王时代的笑話，說如果該隐是个苏格兰人的話，他的处罰一定是正相反的，他一定不会被判决在地面上到处流浪，而会被判决呆在家里。一般人的印象认为苏格兰人那么多，在教会和政府里占据的高位那么多，而他們在建立大英帝国时所做的貢献却是极不相称的。維多利亚时代英国国会的最突出的斗爭就是一个純种的苏格兰人和一个純种的犹太人之間的斗爭，在格萊斯頓以后，一直到今天，联合王国的首相几乎有一半是苏格兰人。①

北美洲的爭夺战

对于我們西方历史，这个題目的最有力的証据是那五、六个殖

① 罗兹伯利、巴尔福、坎贝尔-班納曼和麦克唐納；也許还可以加一个波納尔·罗——他出身于苏格兰-爱尔兰人家庭，生在加拿大，但他的母亲却是純苏格兰人，他后来在格拉斯哥落戶。这样，共有五个苏格兰人。同时，非苏格兰人的首相共有七个。——节录者

民地国家约北美洲爭夺战的結果。新英格兰人是这个爭夺战的优胜者，可是在前面一章里我們已經注意到了这个大陆的最后主人在最初遭遇到了何等严重的地理环境上的挑战。让我們现在把新英格兰的自然环境——希尔鎮的地址是一个相当好的标本——同那些在竞爭中失敗的人們在美洲早期的环境比較一下：那些荷兰人、法国人、西班牙人和别的英国殖民者都住在大西洋的南部沿岸和弗吉尼亚一带。

在十七世紀中叶，当这些人都已經在美洲大陆的边緣上找到了立足之地的时候，誰都可以預言即将有一场激烈的爭夺內地的斗爭到来，可是在1650年左右，即使是最有眼力的观察家恐怕也难于猜中誰是最后胜利的人。他也許有充分銳利的眼光剔除西班牙人，虽然他們有两个显然的有利条件：他們占有墨西哥，那是一个在北美洲仅有的本来就有文明传統的地方，而且西班牙在当时虽然已經逐漸衰弱了，它在欧洲列强里还有很大的声望。他也許会看不起墨西哥，因为墨西哥比較偏远；会看輕西班牙的作用，因为西班牙刚刚在不久以前結束的欧洲战爭里(三十年战爭)遭到失敗。他会說："法国定将继承西班牙在欧洲大陆上的陆軍霸业，荷兰和英国继承它海上的海軍和貿易的霸权。北美洲的爭夺战就是荷兰、法国和英国三者之間的事。如果看得近一点，荷兰的希望好象最大。它在海上的勢力比英国和法国都大，而在美洲大陆上它占有着一条通向內地的非常有利的水道——哈得逊河。但是看得远一点，法国却象是个胜利者。它所占有的水道，圣劳伦斯河，比哈得逊河还要有利，而且它在欧洲大陆上的无比的陆軍力量若用来反对荷兰本土就足以使荷兰精疲力竭完全陷于瘫痪状态。"他也許接着就会說："至于所有的英国人，我可以充分有信心地把他

們撇在一边。在南部的英国殖民者也許可以由于他們的比較有利的土壤和气候，能够在一个袋形地区里生存下去，可是他們一定会被法国人或荷兰人把他們同內地隔断——他們无論哪一个只要占有密西西比河就成功了。至少有一点是肯定的：住在荒凉而寒冷的新英格兰地方的那一小群人是一定要消灭的，因为他們和他們的同乡无法来往，在北面的哈得逊河上有荷兰人，在南面又有法国人从圣劳伦斯对他們不断地施加压力。”

让我們假設这位想象中的观察家，到了下一个世紀还活着。到了1701年他一定会私自庆幸他的眼光不錯，把法国的希望看得大于荷兰；因为在1664年，荷兰人已經老老实实地把哈得逊河交給了他們的英国对手了。同时，法国人却逐步推进，沿着圣劳伦斯河上溯到了大湖一带，而且还越过了一片陆地来到了密西西比河流域。拉薩尔沿河而下，一直到了河口，在那里又建立了一个新的法属殖民地，路易斯安那；而它的港口新奥尔良显然是个有伟大前途的港口。以英法两者之間而論，我們的观察家恐怕是不会认为有理由改变他的預言的。新英格兰人也許是因为占有了紐約而幸免灭亡，可是他們的前途还是同他們在南方的同乡相去无几。大陆的前途事实上已經决定了；最后的胜利者一定是法国人。

我們能否使我們的观察家异常长寿，让他活到1803年，再把形势观察一番呢？如果我們让他活到这个时候，他恐怕就得承认他的能力原来并不高明，活得那样长久未免不太值得了。因为到了1803年底，在整个北美洲的政治地图上，到处都看不见法国国旗的踪迹了。加拿大在这时已經臣属于英王四十年之久，而路易斯安那，在被法国割让給西班牙，又被西班牙交还給法国之后，现在却被拿破仑卖給北美合众国了——这是由英国十三州殖民地中发

展出来的一个新的大国。

到1803年，北美合众国已經稳稳地囊括了整个大陆，可以預言的范围已經不多了。现在只剩下預言美国的哪一部分将来在这一份产业里占一个大份。当然这一次是再也不会錯了。在合众国里的南方諸州很显然是当家做主的。只要看看他們在占領西部的竞賽里他們是怎样領先就够了。建立肯塔基州的是弗吉尼亚的边疆人民——肯塔基是在长期以来联合法国人抗拒英国人深入內地的山岭以西的第一个新州。肯塔基在俄亥俄河流域，而俄亥俄河是密西西比河的一条支流。同时，兰开夏的新棉紡厂对这些南方人的良好土壤和气候所培养的棉花正提供着日益扩大的市场。

南方人在1807年說："我們的扬基（Yankee）弟兄刚刚发明了一种汽船，可以在我們的密西西比河上溯江而行，还发明了一种机器来梳洗我們的棉花。他們的'扬基头脑'对我們比对那些聪明的发明家有好处多了。"

如果我們的年迈而不幸的預言家在当时及其以后一些年月里采納了南方人自己的看法，他可眞算是糊涂透頂了。因为在这最后一个回合里，南方人的失敗也正同荷兰人和法国人一样是旣迅速又彻底的。

到了1865年形势已經大变，同1807年比較起来，可以說是面目全非了。在占有西方的竞賽中，南方的奴隶主完全被他們的北方敌手打得一敗涂地。在他們經过了印第安納差不多到了大湖区；在密苏里的交易里尽可能得到了一些好处以后（1821年），他們就在堪薩斯遭到惨敗（1854—1860年），而且他們也从来沒有达到太平洋海岸。这时新英格兰人已經是太平洋沿岸的主人，从西雅图一直到洛杉磯。南方人本来打算让他們在密西西比河上的汽船把

整个西部都拖到南方的經济和政治体系中来。可是“扬基头脑”却沒有停止。继汽船之后，又出现了鉄路机车，汽船給了南方人一点好处，可是火车却拿走得更多；因为哈得逊河流域和紐約的作为从大西洋沿岸进入西部的主要孔道的潜在价值，到了火车时代才最后得到了充分的实现。从芝加哥到紐約的鉄路运輸正在超过从圣路易到新奥尔良的水路运輸。大陆上的交通綫从南北方向轉移到了东西方向。整个的西北部全脫离了南方，在实际利害和感情上都同东北部焊接在一起了。

一点不錯，东方人曾經送給南方人內河汽船和軋花机，但是他們现在却用了两样禮物把西北部人都收买了；他們来的时候一只手拿着机车，另一只手拿着收割扎結机，这样就把西北部人的問題全解决了：运輸和劳动力。靠着这两个“扬基头脑”，他們和西北部人民的联盟就建立起来了，南北战爭还沒有打，南方就已經輸了。南方人打算用武力来挽回經济上的頹势，只不过是結束了一个不可避免的崩潰而已。

也許可以說，北美洲的所有殖民者都遇到了极严重的自然环境方面的挑战。法国人在加拿大必須对付北冰洋一样的冬天，在路易斯安那要对付我們在第一节的比較中曾注意到的中国黃河那样难缠而灾祸严重的河流改道。然而，把一切都考慮在內——土壤、气候、运輸条件和其他——还是不能否认新英格兰人原来居住的地方是最困难的。这样，北美洲的历史就証明这样一种說法：困难愈大，刺激就愈大。

（2）新地方的刺激

现在已經对于自然环境困难程度的不同所产生的不同刺激效

果做了不少比較。我們现在暫且撇开地势的本来性质如何，从另一个角度来比較一下老地方和新地方所产生的不同刺激效果。

开拓新地方的行为本身是不是也有刺激作用呢？在逐出伊甸园和逃出埃及的神話里，答案是肯定的。亚当和夏娃被逐出了神仙的乐土以后才开始了他們的人間生活，这样他們才把原始人的采食經济变成了农业和畜牧业的文明。以色列人的子孙在逃出了埃及以后，才养育出一代人来帮助奠定了古代叙利亚文明的基础。如果我們抛开神話来看一下宗教史，我們就发现这些直觉更是事实。例如，我們发现——使那些怀疑"从拿撒勒能出来什么好东西"的人大吃一惊的——犹太人的救主基督的确是出现在"外邦人的加利利"那个无声无臭的小村庄里，这个偏远的新地方是瑪喀比在耶穌降生前不到一百年的时候替犹太人占領的。等到加利利的这一粒芥菜种的不可压制的生长力把犹太人的最初惊异变成了公开敌意的时候，而且这还不只限于犹太地方本部，还包括犹太人的散居体，这个新信仰的传播者們就有意地"轉向外邦人了"，不断地为基督教征服新的世界，其范围远远地超过了瑪喀比的国土。佛教的历史也是这样，因为这个古代印度宗教并不是在原来的印度国土里取得决定性的胜利的。小乘佛教先在錫兰建立了基础，这里是古代印度文明的远方殖民地。大乘佛教虽然后来征服了全部远东，但是它最初却不得不先繞道去占領印度的叙利亚化和希腊化了的旁遮普。古代叙利亚和古代印度的宗教天才都是在国外的这些新地方得到了充分表现，而且在最后得到了結果的——这証明了"先知不在本乡本土也一样光荣"的眞理。

关于这条社会法则，我們可以做个实验。最好的实驗可以采用那一类"亲属"文明为材料，即它的地点一部分属于已經有过文

明的老地方，一部分是它自己所开拓的新地方。然后我們再来检查一下这些“亲属”文明的生活史，記下它們在哪些方面最有成就，看看老地方和新地方各发生过什么刺激作用，看看它們的哪些成就是产生在老地方，哪些产生在新地方。

先来考查印度文明，让我們記下印度生活中的新的創造因素是在什么地方发源的——尤其是宗教，因为宗教一直是印度社会里的中心和最高級的活动。我們发现这些活动的发源地是在南方。印度教的所有的显著特点都是在这里形成的：采用供在庙宇里形式的拜物教或崇拜偶象的教派；信徒和他所特别供奉的某一个神之間的富有感情的个人关系；偶象崇拜的形而上的升华境界以及一种在知識上的似是而非的神学的感情冲动（印度神学的創始人商羯罗大約在公元788年生在马拉巴尔）。南印度是老地方还是新地方呢？是新地方。这一带地方一直到古代印度社会的最后一个时期，到它已經成为“統一国家”的孔雀王朝时期（約在公元前323—185年間）才属入印度社会的范围。

古代叙利亚社会产生了两个子体社会，阿拉伯社会和伊朗社会，其中伊朗社会后来更成功，把阿拉伯社会吞并了。伊朗社会究竟在什么地区最发迹呢？它在軍事、政治、建筑和文学上的伟大成就差不多全是出现在伊朗社会的两端地区，不是在印度斯坦就是在安那托利亚，先后在莫臥儿帝国和奥托曼帝国达到高峰。这些成就出现的地方都是新地方，在前一时期的古代叙利亚文明范围之外，这两个地方，其中的一个是从印度人手里搶来的，另一个是从东正教社会夺来的。同这些成就相比，伊朗文明在它的中央地区，譬如說在伊朗本土，在叙利亚文明的老地方，就显得暗淡无光了。

东正教文明在哪一带地方表现了最大的生命力呢？把它的历史看一眼就知道它的社会活动中心在不同的时期里是在不同地方的。在古代希腊后期的間歇时期以后的第一个时期里，它在安那托利亚高原中部和东北部一带最为活跃。其后，从第九世紀中叶开始，它的中心从亚洲方面移到海峽的欧洲这一边来，然后以东正教的主流而論，它以后一直是留住在巴尔干半島上。然而在近代，以历史的重要性而論，东正教的这个主流却远远比不上俄罗斯的那个强大的分支了。

以上这三个地方是老地方还是新地方呢？以俄罗斯而論，这問題是无需回答的。至于安那托利亚中部和东北部，对东正教来說当然是新地方，虽然在两千年以前，这里曾經是赫梯文明的家乡。这一带地方的希腊化工作是迟緩的而且一直是不彻底的，它对古代希腊文化的第一个、也許是唯一的一个貢献，就是发生在古代希腊一生的最后一段时期里，在公元后第四世紀时由教会里的加帕多家神父們貢献的。

东正教社会在巴尔干半島内地剩下来的中心也是个新地方，因为这一带地方在罗马帝国时期通过拉丁民族之手所涂上的一层薄薄的希腊文明，早已經在那个帝国崩潰后的間歇时期完全毁掉不留一絲痕迹了。这里的摧毁工作做得比这个帝国的任何一个西方省分(除了不列顚)都更为彻底。罗马帝国外省地方的基督教势力在异教的蛮族入侵的时候不仅是被征服了，可以說是完全被消灭了，这些蛮族消灭一切地方文化因素的工作做得异常彻底，等到他們的子孙在三百年后痛悔他們祖先的行为时，竟不得不由外地重新輸入栽培的种子了。这样，这里土壤的休耕期比不列顛在奥古斯丁来传教时的休耕期还要长一倍时間。这样，东正教文明

建立它的第二个中心的地方，乃是一个在不久以前重新从荒野里开辟出来的土地。

这样，东正教影响特别大的三个地方全是新地方。尤其值得注意的是希腊本来是前一个时期的文明传播基地，但是对于东正教社会竟毫无重要作用，一直到十八世紀的时候，它才成为西方势力强制进入东正教世界的水路孔道。

现在再来研究一下古代希腊史，看看在古代希腊社会的初期历史里占首要地位的两个地区是什么情况：爱琴海附近的亚洲海岸和欧洲大陆上的希腊半島。从前一个时期的米諾斯文明角度来看，这些是在新地方还是在旧地方上开放的花朵呢？这里，又是新地方。在欧洲大陆的希腊半島上，米諾斯文明即使在它的全盛时代也不过是在希腊的南方和东方海岸上占有几个巩固的据点，而在安那托利亚海岸一带，我們现代考古学者們进行了多年的发掘工作，也还是沒有找到米諾斯文明的任何遺迹，这种现象可以說是非常突出的，甚至我們可以說这完全不是什么运气好不好的問題，而就是因为这一带地方不在米諾斯的势力范围之內。相反地，基克拉迪群島本来是米諾斯文化的一个中心，在古代希腊史里它却是一个次要的角色，是后来出现的海上霸主的仆从人物。而米諾斯文化的最早而且一直是最重要的中心——克里特島，在古代希腊史里所起的作用，尤其令人惊异。

克里特島的重要性其实还不只是由于历史原因，因为米諾斯文化在这里发展到了頂点，而且还有地理上的理由。克里特島不但是爱琴群島里最大的島屿而且还比其余島屿大得多，它的位置正好是在通向希腊世界的两条最重要的海上交通路綫上。凡是有船从比里犹斯駛向西西里都要經过克里特島的西端和拉科尼亚之

間；凡是有船从比里犹斯駛向埃及都要經过克里特島的东端和罗得島之間。可是，拉科尼亚和罗得島在古代希腊史里都占有重要地位，而克里特却一直是默默无聞，袖手旁观。在希腊出现了許多政治家、艺术家和哲学家，在克里特却沒有出现什么比治病卖药的、雇佣兵和海盜更为著名的人物，而到了后来，"克里特的"这个形容詞反而成了象"比奥細亚的"一样的希腊笑柄了。在基督教經文里記載着克里特人自己說过的一句話："有克里特人中的一个本地先知說：'克里特人常說謊話，乃是恶兽，又饞又懶'。"①

最后，让我們再拿远东社会来考驗一下，它是继承古代中国社会的。远东社会是在什么地方表现最大生命力的呢？在今天，远东社会的最突出的代表无疑是日本人和广东人，而这些人从远东历史的观点来看，都是出现在新地方的。中国的东南沿海一带到了古代中国历史的晚期才幷入古代中国社会的版图，而甚至在那个时候也只是作为汉帝国的薄弱政治統治之下的一个偏远省分。那里的居民一直是蛮族。日本群島是远东文明的分支，大概在公元六、七世紀的时候，远东文明由朝鮮传播过去，在那时以前，日本是沒有任何文化痕迹的。远东文明在日本处女地上的大力生长同东正教从安那托利亚高原移植到俄罗斯处女地上的情形很相象。

如果象我們的証据所說明的那样，新地方比旧地方具有更大刺激力量的話，那么我們还发现，凡是在新旧两地之間隔了一段海洋的，刺激力就更大。这种远洋殖民的特别刺激性，在公元前1000—500年的地中海历史上看得更为清楚，这时候在地中海西部沿海地区有三种不同的文明从利凡得来到这里开展了殖民竞

① «提多书»(Titus)，第1章，第12节。据說这話是艾比美尼德說的。

爭。例如，两个最大的殖民地，叙利亚的迦太基和希腊的叙拉古远远超过了它們的老城推罗和科林斯。亚加亚人在大希腊（意大利南部和西西里）的殖民地变成了热鬧的商业地区和灿烂的思想中心，而在伯罗奔尼撒北方海岸的那些亚加亚老区却一直到古代希腊文明已經过了黃金时代的时候，始終还是处于止水状态。同样地，住在意大利的西方罗克里斯人远远地胜过了留居希腊的罗克里斯人。

最突出的情况是伊特拉斯坎人，这是同腓尼基人和希腊人在地中海西部展开殖民竞爭的第三个力量。这些向西方前进的伊特拉斯坎人同希腊人和腓尼基人不同，他們不滿足于留居在沿海一带。他們从意大利西岸向內地推进，越过了亚平宁山脉和波河，走到了阿尔卑斯山麓。但是留居在家乡的伊特拉斯坎人却可以說是默默无聞到了极点，因为在历史記录里，連他們的家乡确址所在地也查不出来；只是在埃及的材料里提到过这些伊特拉斯坎人原来在米諾斯后期的民族大迁移里曾經和亚加亚人在一起，他們活动的基地是在利凡得的亚洲海岸一带。

跨海的刺激作用如果是发生在民族大迁移期間也許表現得更为突出。这种事是不平常的。作者本人在进行这項研究时，仅能想起下列这些事例：在米諾斯后期的民族大迁移里，特洛哀人、爱奥利亚人、爱奥尼亚人和多立安人跨过爱琴海到安那托利亚的西海岸，特洛哀人和非利士人到叙利亚海岸；在古代希腊后期的民族大迁移里，盎格魯人和朱特人迁移到不列顛；后来布立吞人又越过海峽到当时被称为布列塔尼的地方；同一时期的爱尔兰的苏格兰人迁到阿盖尔；在加洛林王朝时代的人无法再使罗马帝国还魂以后的民族大迁移里的斯堪的納維亚的北欧海盜的迁移：一共只有六

个。在这六个事例当中，非利士人的迁移比較地說沒有产生什么巨大成果，其情况上面已經說过了(参见第 113—117 页)，而布立吞人的后来历史也不很出色，除此而外，其余的四次海上迁移都有某些惊人的现象，这是次数更多的陆上迁移所不曾有过的。

这些海上迁移有一个共同的簡单的情况：在海上迁移中，移民的社会工具一定也要打包上船然后才能离开家乡，到了航程終了的时候再打开行囊。所有各种工具——人和財产，技术、制度和观念——都不能违背这一法則。凡是不能經受这段海程的事物都必須留在家里，而許多东西——不仅是物质的——只要携带出走，就說不定必須拆散，而以后也許再也不能复原了。在航程終了打开包裹的时候，有許多东西会变成“飽經滄桑的，另一种丰富新奇的玩意了”。如果这样一种海上迁移是发生在一次民族大迁移期間，那么这个挑战一定更为严重，刺激也更为剧烈，因为现在接受这个挑战的社会并不是一个已經在社会上进步的社会(象上面談过的希腊和腓尼基殖民者那样)，而是处于原始人最后一个阶段的靜止状态中。在一次民族大迁移里，从这种靜止状态里突然出现了一个风暴般的大变动对于任何社会生活都自然会产生一种爆炸性的影响，而这个影响对于乘船航海的人們比对于在陆地上远行的人們是更为剧烈的，因为在陆地上有許多社会工具还可以带着走，而航海就必須抛下了。

“〔在长途航海以后〕这种眼光的改变产生了关于神和人的一种新观念。原来是地方性的神，他們的权力和他們的信徒同属于一个地方，现在却出现了統治世界的一群神。原来作为一个大杂院中心的一間小破屋的圣地现在也抬高了地位，变成了一所庄严的圣殿。多少年来流传下来的彼此无关的神的事业，现在也編成了富有詩意的神話集、神圣的英

雄故事，象早期的北欧海盗、荷马时代的希腊人一样。这个宗教創造了一个新神：奥丁，他是人类的領袖，战场上的主宰。”①

苏格兰人从爱尔兰跨过海峽到不列顛北部也有类似的情况，为一个新宗教开辟了道路。海外的达里阿达变成了圣哥伦巴的传教总部，以爱奥那为集中点，并不是偶然的。

跨海迁移的一个显著特点是不同种族体系的大混合，因为必須抛弃的第一个社会組織是原始社会里的血族关系。一个船只能装一船人，而为了安全的緣故，如果有許多船同时出发到异乡去建立新的家乡，很可能包括許多不同地方的人——这一点同陆地上的迁移不一样，在陆地上可能是整个的血族男女老幼家居杂物全装在牛车上一块儿出发，在大地上以蝸牛的速度緩緩前进。

跨海迁移的另一个显著特点是原始社会制度的萎縮，这种制度大概是一种沒有分化的社会生活的最高表现，它这时还沒有由于明晰的社会意識而在經济、政治、宗教和艺术的不同方面受到反射，这是不朽的神和他的那一群的組織形式。如果我們打算了解斯堪的納維亚世界里的这种仪式的全部盛况，我們一定要在那些留居故乡的斯堪的納維亚人当中研究它的发展过程。现在就来对照一下：

“在冰島，五月节日的娛乐节目，結婚和求婚的宗教仪式好象到了殖民时期以后就失传了。其原因大概部分地是由于当时的主要殖民們是一群旅行了許多路程和有一些文化的人，部分地也許是由于那些乡村里的风俗习慣和农业有关，而农业在冰島沒有条件成为一种主要的活动。”②

① 格伦贝赫：«条頓人的文化» (Grönbech, V.: The Culture of the Teutons)，第2部分，第306—307页。

② 菲尔坡茨：«〈老埃达〉和古代斯堪的納維亚戏曲»(Phillpotts, B. S.: The Elder Edda and Ancient Scandinavian Drama.)，第204页。

既然在冰島多少还是有些农业的，我們自不能不把第一个原因看成是更重要的原因。

我們上面引用的这一段話的出处是斯堪的納維亚詩歌在冰島写成文字的一个詩集，叫«老埃达»。它的原文都是根据口传的原始的斯堪的納維亚丰富的戏剧文学記录下来的——这是移民們唯一能够从它根深蒂固的故土里掘起来放在船上带走的宗教仪式的一个組成部分。根据这个理論，原始的宗教仪式在那些移殖到海外的斯堪的納維亚人当中是不能发展成为戏剧的；这个理論在古代希腊史里也有个同样的証据。因为这已經是人人承认的事实，虽然古代希腊文明是首先在海外的爱奥那开花，而从原始宗教仪式发展出来的古代希腊戏剧却是在大陆上的希腊半島这边出现的。在古代希腊，同挪威的乌普薩拉的神殿相对应的是雅典的狄俄尼索斯的剧场。在另一方面，則是在爱奥那、在冰島、在不列顛，跨海的移民——希腊人、斯堪的納維亚人、盎格魯撒克逊人——产生了"荷马式的"史詩——«埃达»和«贝奥乌夫»。

英雄故事和史詩的出现是为了满足一种新的精神需要，因为人們这时感到需要一种强有力的个人性格和不比寻常的丰功伟业。荷马說："这只歌在人們听起来最感到新鮮的时候，才是对于人的最大贊美。"然而在一首史詩里还有一个比新鮮更重要的成分，那便是故事里的眞正的人情味。当英雄时代的风暴还在进行的时候，对于现实生活的兴味便占据着首要的地位；可是社会的剧变究竟是短促的，等到风暴的威势减弱以后，喜爱史詩和英雄故事的人們就会觉得，他們的生活变得有些平淡乏味了。这样他們就会漸漸地不喜欢听新故事，而喜欢听老故事，这时的說唱艺人为了适应他們听众的改变了的嗜好，就把古代的故事加以渲染反复

說唱。到了这个較晚的时期，史詩和英雄故事才达到它們文学上的頂点;可是,如果沒有原来那些跨海迁移时期的苦难所产生的刺激，这些规模宏大的作品却无論如何也不会出现的。我們到此就接触到了这样一个公式："戏剧……发展在本土,史詩则产生在移民当中"。①

在民族大迁移的过程当中，跨海迁移的苦难所产生的另一个成果不是在文学方面而是在政治方面。这种新的政治不是以血族为基础，而是以契約为基础的。

大概最著名的例証便是跨海的希腊人在安那托利亚海岸一带所建立的那些城邦,这一带地方后来被称为爱奥利斯、爱奥尼亚和多立斯,因为根据古代希腊宪法史的仅存資料来看,根据法律和地区的組織原则而不根据习惯和血統的組織原則，最早是出现在希腊的这些海外殖民地上，到后来才由希腊的欧洲大陆部分仿效实行。在这样建立的海外城邦里,新的政治組織"細胞"应該是船队,而不是血族。他們在海洋上"同舟共济"的合作关系，在他們登陆以后好不容易占据了一块土地要对付大陆上的敌人的时候，他們一定还同在船上的时候一样把那种关系保持下来。这时在陆地同在海上一样,同伙的感情会超过血族的感情,而选擇一个可靠的領袖的办法也会代替习惯传統。事实上組織一个船队到海外去开辟一个新居,到后来会很自然地形成一个城邦,那里的各族人民由一个公推出来的行政官进行管理。

如果我們研究一下斯堪的納維亚的民族大迁移，我們可以发现一种类似的政治制度的痕迹。如果斯堪的納維亚的文明沒有流

① 菲尔坡茨:«老埃达»(Phillpotts, B. S.: The Elder Edda),第207页。

产，沒有被西欧文明吞沒而眞的誕生的話，那么爱奧利斯和爱奧尼亚这些城邦所一度扮演的角色也会由爱尔兰海岸上的五个斯堪的那維亚移民的城邦所重演，或是由丹麦人所組織的保卫他們所征服的墨西亚內陆边境的五个城市（林肯、斯坦福德、累斯特、德尔比和諾丁汉）所重演。但是斯堪的納維亚政治制度在海外最盛开的一个花朵却是冰島共和国，这是在离开最近的法罗群島中的斯堪的納維亚策源地也有五百英里远的一个北冰洋上的土壤很坏的地方建立的。

至于盎格魯人和朱特人跨海迁移到不列顚的政治后果，也許不仅仅是一件巧合，在西方历史的黎明时期，由一群在跨海中摆脫了原始血緣关系枷鎖的移民所占据的島屿竟然在我們后来的西方社会里在政治上采取了几个最重要的步驟。跟踪着盎格魯人而来的丹麦人和諾曼底人侵略者在英国后来的政治成就里分享荣誉，也有过同样走向自由的經驗。这样一种民族的混合对于发展政治来說是一种异常肥美的土壤。我們西方社会在英格兰首先創造了"社会秩序"，然后又建立了議会政府是一点也不足惊异的，而在大陆上，我們西方的政治发展却由于在法兰克人和伦巴第人里残存着血族組織的残余而延迟了，他們沒有海洋来解放他們的精神而一直受着这个社会魔影的压制。

（3）打击的刺激

在检查了自然环境的刺激以后，我們再用同样的办法来检查一下人为环境的刺激以結束这一方面的研究。我們也許可以先从地理环境方面区别这个社会的外部人为环境和內部人为环境。前一类可以包括下列这些社会或国家的行为，它們对于邻居的行为

在开始的时候就是双方都絶对占有着某些特定的区域。在这种社会接触当中，从处于被动地位的这些組織的立场来看，它們所遇到的人为刺激是"外部的"或"外来的"。第二类則指这一社会中两个同处一地的社会"阶級"中一个"阶級"对另一个"阶級"的行为——这里的所謂"阶級"是指着它的最广泛的含义。在这种情况之下，它們的关系是"内部的"或"本地的"。我們把这种内部的人为刺激暫且留到后面去談，先来把"外部的"再細分为两类，一个是以一种突然打击的形式出现的，另一个是以一种不断施加压力的形式出现的。这样一来我們就有了三个研究題目：外部的打击，外部的压力和内部的懲戒。

突然打击的結果是什么呢？在这里我們的"挑战越大刺激也越大"的理論是否有效呢？我們很自然想起来的典型例証是一些国家的軍事力量方面的事，它們不断受一些邻国的刺激，然后突然被一个强大得多的力量完全压倒了。这些开初的帝国締造者在他們事业的中途就突然被推翻了的后果常常是怎样的呢？他們是象西西拉那样，常是倒下来就不再起来呢？还是象希腊神話里的巨人安泰那样，倒下以后再站起来的时候反而增加了一倍的力量呢？历史上的一般情况是后面那种情形。

例如，异族灾难对于罗马的命运影响何如呢？罗马在維爱城同伊特拉斯坎人进行了长期的搏斗之后才取得了拉丁姆全境的領袖地位，可是还不到五年它就遭到了大灾难。罗马軍队在阿里亚的全軍复沒，罗马城本身也被从远后方来的蛮族占領了，这件事很可能一举而彻底毁灭罗马在不久以前取得的权力和地位。然而，罗马却很快就从这次高卢灾难中恢复过来，在不到半世紀的时間里，它就能够在同它的意大利境内的邻邦做更长期更艰苦的周旋时取得

最后的胜利，終于控制了意大利全境。

其次，当帖木伦（塔麦尔兰）在安卡拉战场上俘虏了閃电王巴耶塞特（苏丹巴耶塞特）的时候，这件事对于奥斯曼人命运的影响又怎样呢？这个大灾难来临的时候，正是奥斯曼人行将在巴尔干半島上征服东正教世界的主体的时候。在这个紧要关头，在海峽的亚洲大陆那面，从嬀水中游的东北地区給了他們一个晴天霹靂。他們的这一座尙未完工的帝国大厦本来应該是全部崩潰的。可是事实却不是这样；在半世紀以后，征服者穆罕默德占領了君士坦丁堡，在巴耶塞特的大厦頂上放下了最后一块宝石。

罗马的对手們的失敗經驗証明，一个社会在慘遭敗潰之后反而会加倍用心地組織他們的活动，虽然有时候即使进行更坚决的抵抗，还是无法成功。在第一次布匿战爭里，迦太基失敗了，然而这个失敗却刺激哈米尔卡·巴卡到西班牙去为他的国家开辟一个新帝国，这个地方比他們在西西里丧失了的帝国还要大。甚至在第二次布匿战爭中汉尼拔失敗之后，在他們最后覆灭之前的半个世紀里，这些迦太基人还有两次使全世界的人都大为震惊，一次是他們賠偿战爭賠款和恢复商业繁荣的速度，另一次是他們全体男女老幼在最后一次战斗里的英勇和牺牲的英雄气概。此外还有，马其顿的腓立五世本来是个頗为无用的国君，可是当他在启諾斯凱帕拉耶遭到慘敗以后，也曾經励精图治，把他的国家变成一个强国，使他的儿子伯尔修斯到后来居然能够单独向罗马挑战，而且在他坚强抵抗、最后在皮德那崩潰以前，居然能够达到几乎把罗马打敗的地步。

另外还有一个相同的例証，虽然結果不同，这就是奥地利对于法国革命和拿破仑战爭的五次干預行动。前三次干預行动不但使

它遭到失败，而且还使它名誉扫地。然而到奥斯特立兹一役以后，它却开始振作起来。如果奥斯特立兹可以說是它的启諾斯凱帕拉耶，那么瓦格拉木便是它的皮德那；但是它的运气比马其頓好，它終于能在1813年的干預行动中取得了胜利。

更惊人的是普魯士在这一系列战爭里的行事。在十四年当中，它的政策不但无用而且还是可耻的，其結果出现了耶拿的大灾难和紧接着出现的投降。然而，后面却来了英勇的爱劳冬天战役，而在梯尔西特不得不接受的苛酷条件也加强了从耶拿失敗开始的刺激力。这一个刺激在普魯士喚起的力量是眞正了不起的。它不但使普魯士軍队重新获得了生命，而且让普魯士的行政和教育制度都复活了。事实上它把普魯士邦变成了装滿日耳曼民族主义之新酒的圣瓶。它引着它从施泰因到哈尔登堡、洪保德，一直到俾斯麦。

这一种循环，在我們现代也发生过，可是这个經驗太痛苦了，令人不忍細述。德国在1914—1918年的战敗，以及法国在1923—1924年占領魯尔地区使那次战敗的教訓更为加深，其結果遭致了恶魔一样的、虽然是流产的納粹党的复仇。①

但是，打击的刺激效果的最典型的例証却是希腊，尤其是雅典，在公元前480—479年对波斯帝国——叙利亚統一国家——的

① 湯因比先生的这一段是写在1931年夏天。这时德国的总理是布魯宁博士，可是納粹已經在1930年9月的国会选举里取得了惊人的具有不吉之兆的胜利。在这次大选之前，納粹党在全部491席里占12席，但在大选之后，则在577席里占了107席。湯因比这时写道"现在看起来很明显，自1918年停战以来德国所受的打击，已經产生了同普魯士在1806—1807年所受的打击相同的刺激作用。"——节录者

进攻的反应。雅典的反应特别突出，雅典受的痛苦特别深重，因为比奥細亚的富饒原野由于它的主人們出卖了希腊人的共同利益，拉西第孟的富饒原野由于雅典海軍的英勇都免遭于难，而阿提卡的貧瘠土地却遭到了两次系統的破坏浩劫，雅典本身也被占領，它的神庙全遭毁坏。阿提卡的全体居民都不得不撤退，渡过海峽到伯罗奔尼撒做难民去了；在这种情况之下，雅典海軍才奋勇作战在薩拉米斯一战中取得了胜利。这种打击在雅典人民身上所喚起的不可战胜的精神，毫无疑問的是他們的多种多样的輝煌成就在全部人类历史上的突出貢献的前奏曲。雅典的神庙是这个国家复兴的最亲切的象征，在这些神庙的重建工作中，伯里克立的雅典比1918年以后的法国表现了卓越得多的生命力。当法国人动手重建那座被破坏了的兰斯大教堂外部的时候，他們是怀着虔敬的心情把每一尊碎象、每一方断石都照原样恢复起来的。可是当雅典人看见他們的众神大庙全被大火焚毁的时候，他們却抛开了这一处，而在另一处新址建筑了帕德嫩神庙。①

軍事失敗的反应最容易說明打击的刺激問題，但是也不仅限于这方面。我們还可以举一个最最重要的、在宗教方面的《使徒行传》的例子。使徒們的这些强而有力的行为乃是使整个希腊世界終于皈依基督教的行为，但是这些行为的酝酿却是在使徒們精神极为沮丧的时候，因为他們的主在神奇地复活了之后又突然退隐了。这第二次分离比第一次釘在十字架上还更令人伤心。沉重的

① 伦敦在1666年大火以后也同样鼓起了他們当时的建筑上的信心和勇气，不去恢复旧时的哥特式建筑而建造了伦式圣保罗教堂。如果德国人的炸弹炸毁了我們的威斯敏斯特教堂或伦式圣保罗教堂的話，我們今天的伦敦人又会怎么办呢？——节录者

打击在他們的灵魂里引起了相应有力的心理上的反应，其結果就出现了神話中的两个穿白色衣裳的人，并且射下了圣灵降临节的火舌。凭借圣灵的力量，他們就大肆宣扬了被釘在十字架上的离开了这个世界的耶稣的神旨，其結果不但对犹太老百姓而且还对公会宣扬了这个教义，在其后三百年中，連罗马政府都皈依了这些使徒們在他們的精神处于最低潮状态中所創立的教会了。

(4) 压力的刺激

我們现在再来研究一下不断从外部施加压力的这种刺激形式。从政治地理方面說，受到这种压力的人民、国家或城市大部分是处于“边区”或边疆省分；分析这种压力的最好的实际办法，便是把同一个社会里的易受外来攻击的边区和比較安全的內地的不同貢献拿来进行比較。

在古代埃及世界

在古代埃及历史上，至少有三次重大事件是由上埃及的南方势力发动的；在公元前3100年左右建立联合王国，在公元前2052年左右建立統一国家，以及在公元前1580年左右的复国事件，都是从这一个狭小地区发动的；埃及帝国的这一片秧田事实上是埃及世界的南部边区，它不断遭受努比亚部落的压迫。然而在埃及历史的后期——从新王国的衰微到公元后第五世紀时古代埃及社会最后灭亡之間的一千六百年的黎明时期——政治力量轉移到了河口三角洲一带，这里是面对着非洲北部和亚洲西南部的边区地方，同以前两千年中的南部边区地方一样。古代埃及的政治历史，就这样自始至終地处于两极的政治力量的拉鋸状态中，这种政治力量的两极，在每一时期或在南部边区地方或在北部边区地方。

但是在两极之間的中間地区却从来沒有发生过什么重大的政治事件。

我們能不能解释，为什么在古代埃及历史的前半期南部边区的影响占統治地位，而在后半期却是北部占統治地位呢？看起来似乎是，在努比亚人的軍事征服和他們在图特摩斯一世时（約在公元前1557—1505年）的文化同化以后，外部对于南部边区地方所施加的压力减少了，甚至于消失了，而与此同时或稍后一些时候，利比亚蛮族和亚洲西南部对河口三角洲一带的压力却显著增加了。这样，在古代埃及政治历史里不但是边区的影响大于內部地区的影响，而且还是最受威胁的边区地方的影响大于其他边区地方。

在古代伊朗世界

两个土耳其民族——奥斯曼人和卡拉曼人的历史，对照起来，虽然情况很不相同，而結果却是一样，它們在十四世紀时各自占有了安那托利亚一部地方，这里是古代伊朗世界向西进展的前哨地带。

这两个土耳其社会都是一个安那托利亚塞尔柱人苏丹王国的“继承国家”；这个苏丹王国是在十一世紀时建立在安那托利亚的一个穆斯林土耳其强国，那时候正在十字軍东征以前时期，它的建立人是一群塞尔柱土耳其冒险家，他們侵占了东正教的地方扩大了伊斯兰教的地方，为他們的本身和后代作打算。等到这个苏丹王国在公元十三世紀分裂了的时候，在塞尔柱人的所有的继承人当中，好象是卡拉曼人最有前途，而奥斯曼人最沒有前途。卡拉曼人继承了塞尔柱人原有領土里的核心部分，包括它的首都喀尼雅（康尼亚，伊科尼姆），而奥斯曼人却继承了一点剩菜残羹。

事实上，奥斯曼人撿到的全是塞尔柱人剩下来的东西，因为他

們来得最晚，而且又很不体面。他們的名祖奥斯曼是一个名叫伊托格鲁耳的人的儿子，这个人是一群无藉藉名的毫无輕重的难民的領袖；他們是在无法抗拒的蒙古人的压力下被逼到伊斯兰教的最边远地方去的，这时候蒙古人从欧亚草原的心脏地区突击出来，压迫着伊朗社会的东北部边区地方。最后的一个安那托利亚塞尔柱人指定这些奥斯曼难民的祖先居住在安那托利亚高原西北部的一条狭长的地方，塞尔柱人的領土在这里和拜占庭帝国仍然占有的马尔马拉海的亚洲海岸接壤.这个地方有个頗为恰当的名字，叫作鄂努苏丹，或“苏丹的战綫”。这些奥斯曼人也許很羡慕卡拉曼人的好运，可是又有什么办法呢？奥斯曼接受了他的命运，开始設法侵占他的东正教邻居的地方来扩大他自己版图，第一步先占領了拜占庭的布魯薩城。占領这个布魯薩就花了九年功夫(1317—1326年)，但是奥斯曼人可以毫无愧色地以奥斯曼这个名字来称呼自己，因为奥斯曼是后来奥托曼帝国的眞正奠基人。

在占領了布魯薩以后三十年中，奥斯曼人在达达尼尔海峽的欧洲这一边取得了一个立足之地，然后他們就在欧洲这边发展起来了。同时在这个世紀里，他們一方面在左边征服了卡拉曼人和安那托利亚的其他土耳其社会，另一方面在右边还压服着塞尔維亚人、希腊人和保加利亚人。

政治疆界的刺激作用就是这样，因为前一个时期的历史証明奥斯曼人在安那托利亚活动的地理环境，如果同安分守己、理当被人們遺忘了的卡拉曼人相比并沒有什么产生英雄的特殊条件，一点也沒有足以使鄂努苏丹出现在本章第一节里的条件。如果我們再追溯到公元1051—1075年間，当塞尔柱土耳其人还沒有突然侵入这一带地方，而安那托利亚还是属于东罗马帝国的时候，我們发

现卡拉曼人在后来所占有的一带地方，在当时却全是安那托利亚軍团駐防的地方，这个軍团在东正教社会的初期历史里，是东罗马軍队的各个軍团之首。換一句話說，在卡拉曼人之前，进駐喀尼雅地方的东罗马的前驅者，在安那托利亚所享有的显著地位，同奥斯曼人后来在鄂努苏丹时代所享有的地位一样；其原因是明显的。因为在最初，喀尼雅地方是东罗马帝国里面对着阿拉伯哈里发国家的边区省分，而后来被奥斯曼人所占有的地方在当时却是个非常安全的內部地方。

在俄罗斯东正教世界

我們在这里同在别处一样，发现一个社会的生命力所以更番地集中在这个边区或那个边区，是由于不同的外部压力对这些边区施加的强度有所不同。东正教文明最初从君士坦丁堡越过黑海和欧亚草原移植到俄罗斯的时候，它是最先在第聂伯河上游一带生根的。在公元十二世紀时，这个边区地方的人民侵占东北部森林地区的原始异教徒芬兰人的地方，而把它移植到了伏尔加河的上游一带。然而不久以后，这个活动的中心又退回到第聂伯河下游，以便对付从欧亚草原上袭来的游牧民族的强大无比的压力。由于蒙古的拔都可汗在1237年把战争强加在俄罗斯人民身上的結果，这个压力不但非常激烈而且还拖延了很长时間；值得注意的是在这里同在别处一样，挑战的强度越大，应战的办法也越是新颖而富有創造性。

这个应战非同小可，其結果出现了一个全新的生活方式和一个全新的社会組織，它不仅使一个涣散无力的社会在其历史上第一次坚守陣地抵抗了欧亚游牧民族的入侵，不仅是多次远征挫敗了敌人的銳气，而且还一点也不含糊地永远占領了游牧民族的土

地，改变了这一带地方的面貌——把游牧民族的牧场变成了农民的耕地，把他們的流动幕帐变成了定居的村庄。完成这一件空前伟业的是哥薩克人，他們是俄罗斯东正教社会的边疆居民，他們在其后二百年之間不断地同欧亚游牧民族（拔都可汗的金帐族）进行鏖战，經受錘炼。他們这个著名的名字——哥薩克——还是他們的敌人替他們取的；这本来是个普通的土耳其字“qazaq”，意思是指一个不肯承认他的“合法的”游牧民族首領之权威的不法之徒①。广泛的哥薩克社会在1917年俄国共产主义革命时被取消，当时它們分散在許多地方，从頓河經过亚洲大陆到乌苏里江，到处都有，但是它們却全是从一个母体社会蕃殖出来的，那就是第聂伯河上的哥薩克人。

原来的这些哥薩克人本是一些半出家式的軍事組織，在許多方面同希腊的斯巴达式組織和十字軍里的騎士团相似。在他們同游牧民族进行永无休止的战爭过程中，他們体会到文明同野蛮作战，如果想成功，就不能象野蛮人一样，他們一定还要使用别的武器。象近代西方的建設帝国的人們用工业制度的优越手段压倒他們的原始經济的对手一样，哥薩克人也借助了农业的优越手段来压倒他們的游牧民族敌人。象近代西方的軍事家們使用鉄路、汽车和飞机这一类工具，在机动性方面占尽优势，在游牧民族自己的地方使他們毫无抵抗能力一样，哥薩克人也让游牧民族毫无抵抗

---

① 事实上土耳其文的“哥薩克”（Cossack）和爱尔兰人的“托利党”（Tory）意义很相似。但是“qazaq”的字面意义却不过是“掘土人”，指草原边境上的种地人，这种人自然是不愿意接受游牧民族的統治的。换一句話，“qazaq”是該隐和亚伯故事里的該隐——这自然是从游牧民族的观点来看的（参见第209—211页）。

能力；他們的办法是占領河道，因为河道是草原上的游牧民族所未能控制的一种自然形势，不但不能对他們有利，有时候反而不利。对于騎马的游牧民族来說，河流是可怕的障碍物，作为运輸交通的条件也是无用的，而俄罗斯的农民和伐木人却是在河上航行的能手。因此哥薩克人就一面学习騎术，同他們的敌人在马背上爭雄，一面却不忘記駕船的技术，使他們最后終于占領了欧亚大陆上的大片土地的并不是马上功夫而是駕船的本事。他們从第聂伯河到頓河，从頓河又到伏尔加河。在1586年他們又从伏尔加河越过了伏尔加河和鄂毕河之間的分水岭，然后在1638年时他們的探寻西伯利亚水道的工作使他們一直前进到了鄂霍次克海的太平洋海岸。

在同一个世紀里，当哥薩克人在东南部对于游牧民族的压力表现了胜利的反应的同时，另一带边疆也变成外部压力的主要对象，因此成为俄罗斯生命力的集中点。俄罗斯在十七世紀时遭受了它历史上第一次的西方世界的可怕压力。一支波兰軍队占据了莫斯科有两年之久（1610—1612年），其后紧接着，在考斯道夫·阿多发統治之下的瑞典又阻断了俄罗斯到波罗的海的道路，瑞典这时占領了波罗的海东部的全部海岸綫，从芬兰到波兰的北部国境——当时这里离开里加才几英里路。但是这个世紀刚刚結束不久，彼得大帝就对西方压力采取了报复手段。在1703年，他在从瑞典人手中夺回来的土地上建筑了彼得堡，在波罗的海岸上，用西方的办法，招展着俄罗斯海軍的旗子。

在对付大陆蛮族的西方世界

当我們轉而注意我們自己的西方文明的历史时，我們很自然地就会发现最大的外部压力是来自我們的东方，也就是来自欧洲

大陆中部的蛮族那一边。我們不但胜利地保卫了这一条前綫，而且还不断地向前开拓，一直到蛮族完全消灭为止。其后我們西方文明在它东边接触到的便不是什么蛮族而是其他同我們相对抗的文明了。现在我們仅打算从这一段历史的第一个时期里采用外部压力的刺激效果的例証。

在西方历史的第一个时期里，大陆上蛮族压力的刺激表现在一种新的社会机构的出现，这就是仍然处于半野蛮状态的法兰克王国。第一个以法兰克王国面貌出现的是墨洛温王朝，它的目的本来是面对着罗马的过去，但是其后的加洛林王朝却面向着未来；因为，虽然它偶然唤起罗马帝国的阴魂——喊一声“死人都起来吧！”——但它只是喊死人出来帮助活人完成他們的事业。坚定而有生命力的加洛林王朝时代的人在法兰克人領域里的什么地方代替了衰頹而懶散的墨洛温王朝时代的人呢？不是在内地而是在边区；不是在古代罗马文化很发达的、保护不受蛮族侵入的紐斯特里亚（大体相当于今日法国北部）；而是在奥斯达拉西亚地方（今天的来因兰），这一带横跨在罗马帝国的边境，經常遭受欧洲北部森林的撒克逊人和欧亚草原上的阿瓦尔人的袭击。这种外部压力的刺激强度可以用这样的事来衡量，它的結果产生了查理大帝的伟业，他十八次远征撒克逊，他消灭了阿瓦尔人，以及“加洛林时代的文艺复兴”，——这是我們西方世界第一次表现出来的文化和知識上的力量。

这个压力的刺激在产生了这次奥斯达拉西亚反应以后出现了一次衰退现象。因此我們发现在不到二百年以后，就在鄂图一世的事业中出现了一个撒克逊人的反应。查理大帝一生的持久成就之一是把撒克逊蛮族領土并入了西方基督教的版图；但是这件事

本身虽然是个胜利，但他却把边区及其刺激能力从他取得胜利的奥斯达拉西亚移到被征服的薩克森。在鄂图的年代里，象在查理大帝的年代里在奥斯达拉西亚所引起的反应一样，同样的刺激也在薩克森引起了同样的反应。鄂图象查理大帝打敗撒克逊人一样打敗了温德人，自此以后，西方基督教世界的边境就坚决地向东方前进了。

在十三世紀和十四世紀时，把剩下来的大陆上的蛮族加以西方化的任务已經不再象查理大帝和鄂图那样，利用罗马皇帝的名义，在世袭的君主領导下进行，而是通过另外两种新工具：城邦和充满斗志的教派。汉薩城和条頓騎士在一起把西方基督教世界的界限从奥得河推向德維納河岸。这是这次冲突的最后一个回合；因为在十四世紀結束以前，大陆上的这些蛮族，本来曾在三千年当中继續不断地向三个文明（米諾斯、古代希腊和西方）的边界施加压力，现在却从地球的表面上消灭了。到了公元1400年时，西方基督教世界和东正教世界之間本来在大陆上完全被許多蛮族集团阻断了的，现在却沿着一条从亚得里亚海到北冰洋的横跨大陆的界綫密切接壤了。

注意研究在这前进的文明和后退的野蛮之間的这样一条活动的界綫，看看压力方向如何改变是很有兴味的事。本来自从鄂图一世继承了查理大帝的事业以后，一方面的压力就不断加强，而现在当西方开始反攻的时候，刺激的作用就不断地轉移方向了。例如，在鄂图战胜了温德人以后，薩克森公国受到了同样的厄运，同二百年前查理大帝战胜了撒克逊人以后奥斯达拉西亚的命运一样。薩克森公国在1024年失去了霸权，在六十年以后更四分五裂了。但是继承撒克逊朝代的王朝却不是在前进的东方前綫上建立

的，象撒克逊王朝在加洛林王朝东边出现那样。相反地，法兰哥尼亚王朝和后来一切使用皇帝名义的王朝——霍亨斯陶芬、卢森堡、哈布斯堡——都是在来因河的某一条支流上兴起的。边界现在已經离开它們很远了，这些皇帝继承者的王朝已經分享不到那里的刺激力，因此虽然某几个皇帝，如紅胡子腓特烈，还有些名气，而皇室权力却从十一世紀起就不断地下降。

但是被查理大帝救活的帝国却留存了下来，当然是个幽灵，“非神圣，非罗马，又非帝国”，可是它却又一次在西方社会的政治生命里起了重要的作用。它的生命力之所以再现，是因为在中世紀的后期，出现了一系列的大胆安排和意外事件，使得哈布斯堡的来因家族在奥地利登上了王座，其結果它承担了新边界的責任，对这些边界的新刺激产生了一种反应。对于这个問題我不拟多談。

在对付奥托曼帝国的西方世界

奥托曼土耳其人加給西方世界的冲击力到奥斯曼人和匈牙利人的百年战爭时才眞正开始；这次战爭以1526年摩哈赤战役消灭了中世紀的匈牙利王国为頂点。匈牙利在約翰·匈雅提和他的儿子马提亚·科尔温的領导下，負隅死战，是奥斯曼人所从来沒有遇到过的最頑强的对手。然而双方的力量太不均衡，匈牙利虽然从公元1490年以后由于和波希米亚結成了联盟，得到了一些支援，但是匈牙利的力量还是太小。摩哈赤战役就是結局；失敗只有慘到这种程度才能够产生足够的心理作用使匈牙利的残余部分同波希米亚和奥地利在自从1440年以来就統治奥地利的哈布斯堡王朝統治之下結成一个持久的联盟。这个联盟持續了将近四百年——到1918年才解散，而在四百年前在摩哈赤狠狠地打击别人的奥托曼帝国，到这一年也最后完蛋了。

确实，自从多瑙河上的哈布斯堡王朝建立之日起，它的命运就随着那促使它成立的敌国压力的强弱为轉移。这个多瑙河流域王朝的英雄时代在年份上是同西方世界感受奥托曼压力最严重的日子完全一致的。这个英雄时代可以說是从1529年奥托曼第一次围攻維也納不成开始，而以1682—1683年第二次围攻維也納告終。在这两次极端痛苦的考驗中，奥地利的这个首都在西方世界拚命抵抗奥托曼的进攻中的地位就象是在1914—1918年第一次世界大战时凡尔登在法国人抵抗德国中的地位一样。这两次围攻維也納都是奥托曼軍事历史里的轉折点。第一次围攻失敗使奥托曼在过去一百年間溯多瑙河而上的大举軍事进攻陷于停頓——如果不看地图，簡直不易令人相信，从君士坦丁堡到多佛尔海峽，到維也納已經走了一大半路程。在第二次围攻失敗以后，奥托曼帝国的命运，虽然还有些間歇起伏，但从此却一蹶不振了；在1529—1683年时它的疆界本来一直达到維也納的东南郊，而到最后却退到亚德里雅那堡的西北郊了。

然而，奥托曼帝国的所失却并不就等于多瑙河的哈布斯堡王朝的所得，因为在奥托曼帝国衰微以后，多瑙河上这个王朝的英雄时代也完了。奥托曼帝国的崩潰使东南欧门戶洞开，让别的势力来侵占，同时也使刺激多瑙河这个王朝的压力减輕了。这个多瑙河的王朝和那个促使它出现的打击力量同样趋于衰微，最后和奥托曼帝国同样走上消灭的道路。

如果我們把奥地利帝国在十九世紀的情况看一下，——这个时候，那个一度威胁别人的奥斯曼人已經成了“欧洲的病夫”了——我們就会发现，它现在患着两种病。这个时候，它不仅不再是个边区地方；而且它那个超民族的組織形式本来在十六世紀和十七世

紀时对付奥托曼人的挑战是个有效的应战办法，现在到十九世紀的民族主义思想初露头角时候却成了一块絆脚石了。哈布斯堡王朝在它生命史上的最后一百年中曾經想尽一切办法阻挠它的地图不要按照民族的界限重新划分，但是却全归于失败。这个王朝付出了放弃控制德国的霸业和占有意大利国土的代价，設法同新兴的日耳曼帝国和新兴的意大利王国相安无事。它接受了1867年的奥匈协定和奥地利波兰在加里西亚的既成事实，結果才使它自己的利益和它境內的马扎尔人、波兰人以及日耳曼人的民族利益趋于一致。但是它却不肯、也許是不能同它的罗马尼亚人、捷克人、南斯拉夫人和解，其結果薩拉热窝的一声枪响，就从此把它从地图上抹掉了。

最后，让我們看一下两次大战之間的奥地利和两次大战之間的土耳其的截然不同的情况。在1914—1918年的大战結束以后它們都变成了共和国，它們都結束了从前一度使它們成为邻居并且成为敌国的帝国。但是两者相似之处却至此为止。在五个战敗国里，奥地利人是受打击最重而且是最順服的一个。他們不声不响地接受了新秩序，怀着最大的容忍并且怀着最多的負疚心情。相反地，土耳其却是五个民族中的唯一的一个在签訂了停战协定以后不到一年的时間里，就再一次拿起了武器同胜利的列强为敌，把它們企图强加在它身上的和約逼着它們做重大的修改。土耳其人在这一件行为里恢复了他們的力量并且改变了他們的命运。他們现在不是在一个衰朽的奥托曼王朝領导之下，为了保存一个垂死帝国的某一个省分作战。他們现在被他們的王朝遺弃之后，是在一个众人推举的領袖——象他們的第一个苏丹奥斯曼一样是根据才德推举的——領导之下，进行着一次国防战争，不是为了开拓国

土，而是为了保卫国土。希腊和土耳其在1919—1922年所进行的决定性的战爭是在印鄂务的战场上进行的，这个地方正是六百年前最后一批塞尔柱人遗留給第一批奥斯曼人的土地。至此为止，历史完成了一个循环。

在西方世界的西部边疆上

我們西方社会在早年不但在大陆东部边疆一带受到压力，而且还在西方三处受到压力：一处是不列顛群島和布列塔尼的所謂"凱尔特边区"的压力；一处是不列顛群島和欧洲大陆的大西洋海岸一带的斯堪的納維亚的北欧海盜的压力；一处是伊比利亚半島上以早期穆斯林征服者为代表的古代叙利亚文明的压力。我們先来討論"凱尔特边区"的压力。

在所謂"七国"(Heptarchy)的原始的和不稳定的蛮族王国之間为了生存而进行的斗爭中，怎么会出现我們西方国家中的两个进步而持久的国家呢？如果我們看看英格兰王国和苏格兰王国代替"七国"的全部过程，我們就会发现每一个阶段里的决定因素都是对于外部压力某种挑战的一种应战。苏格兰王国的起源可以上溯到皮克特人和苏格兰人对于諾森布里亚的盎格鲁撒克逊王国提出的挑战。今天苏格兰的首都是諾森布里亚的爱德溫建立的（现在还紀念着他的名字），这个地方当时是作为諾森布里亚的国境上的一个堡垒，用来防御福斯灣外面的皮克特人和斯特拉斯克来德的布立吞人的。当时的挑战形式是皮克特人和苏格兰人在954年占領了爱丁堡，然后强迫諾森布里亚把罗新安全部都割让給他們。这一次割让引起了下面这个問題：西方基督教世界失去了的这一个边区地方是在改变了政治統治以后仍然保存它的西方基督教文化呢，还是向凱尔特征服者的异邦的"远西方"文化屈服呢？一点

也沒有屈服，罗新安对于这次挑战的应战办法，就象战敗了的希腊一度俘获了罗马一样，完全把他們的征服者俘虏了。

这一片被征服了的土地上的文化对于苏格兰諸王发生了极大的吸引力，其結果他們把爱丁堡定为他們的首都，而且在感情上和行为上拿罗新安当成了他們的家乡，反而把苏格兰高地看成了他們領土中的外乡地方了。其結果，苏格兰的东部海岸一直到默里灣都住上了人，而所謂"高地界綫"却在凱尔特統治者的支持之下被罗新安的英格兰人的后代划到前面去了，反而占据了本属于苏格兰王自家人的凱尔特人的地方。其結果，連有些名字的含意都改了，所謂"苏格兰語"竟然不指苏格兰本来使用的盖尔方言，反而指罗新安一带使用的英格兰的方言了。苏格兰人和皮克特人占領罗新安的最后結果不是让西方基督教世界的西北边境从福思河退到特威德河，反而是让它向前进展，一直到包括了大不列顛全島。

这样，在英格兰"七国"中的一个王国的一块小小的被征服的地方现在实际上却成了苏格兰王国的核心，而值得注意的是承担了这个事业的那一小块諾森布里亚地方乃是在特威德河和福思河之間的边区地方，并不是特威德河和恒比尔河之間的內地。如果有个稍具见識的旅行家在十世紀时，在罗新安被割让給苏格兰人和皮克特人的前夜到諾森布里亚旅行的話，他一定会說爱丁堡沒有什么大前途，而且如果在諾森布里亚有个什么城市会成为这一个"文明"国家的永久首都的話，那么这个城市就該是約克。这个城市的位置在不列顛島北部一大片可以耕种的原野的中央，它还是一个罗马省分的軍事中心和教会的教区主教所在地，而且在不久以前还成为寿命不长的斯堪的納維亚的"丹法"区的首府。但是丹法却在公元920年向西撒克斯王投降了；自此以后約克就降低

了地位变成了英国的一个外地城市;而到了今天,除了在英国各郡当中約克郡的面积特别大而外,再也沒有什么事实足以說明它当年可能有的伟大前途了。

在恒比尔河以南的"七国"里,哪一个会在将来居于領导地位成为英格兰王国的核心呢?我們看到在公元八世紀时,爭夺領导地位的那些王国并不是那些距离大陆最近的,而是墨西亚和西撒克斯,这两个地方都在过去一段时間里在边境上受到过威尔士和康沃尔地方的还沒有被征服的凱尔特人的刺激。我們也注意到在爭夺的第一个回合里,墨西亚占了上风。墨西亚的国王奥发在当时的权力大于西撒克斯的任何一个国王,因为威尔士人对墨西亚的压力比康沃尔对西撒克斯的压力大。虽然"西威尔士人"在康沃尔的抵抗行为靠着亚瑟王的传說流传下来,然而这次抵抗却似乎并不怎么困难地就被西撒克逊人打败了。而在另一方面,墨西亚所受到的压力的严重性却在墨西亚(Mercia)这个字的語义上就可以看得出来(Mercia 的意义是"特别边区"),从考古学上也可以看得出来,在这里发掘出来的伟大的土筑防御工程,从迪河口一直延伸到塞汶河口,它的名字就叫奥发大堤。在那个时候看起来未来不是属于西撒克斯而是属于墨西亚的。然而到了第九世紀,从斯堪的納維亚方面来了一个新的和更可怕的挑战,远远超过了"凱尔特边区"的挑战的时候,这些前途却全落空了。这一次墨西亚沒有什么反应,而西撒克斯在阿尔弗烈的領导下却胜利地有了反应,从此变成了历史上英格兰王国的核心。

斯堪的納維亚对于西方基督教世界沿海地区施加的压力,不但促成英格兰王国在刻提克家族的領导之下脫离了"七国"的分散状态达成一統的局面,而且还促使法兰西王国在卡佩家族領

导之下，把查理曼帝国的西部残破局面重新收拾成一个新的国家。英格兰在这种压力面前，沒有把首都建立在西撒克斯的故都温契斯特，那里离开西威尔士人很近而离开斯堪的納維亚人的威胁却比較远；反而把首都建立在伦敦，这个地方在当年的斗爭里是个首当其冲的地方，而且也許是因为这个地方在公元 895 年打退了丹麦舰队溯泰晤士河而上的进攻，决定过长期战爭的胜負局面。同样地，法兰西也沒有定都在加洛林王朝最后的首都朗城，而定都在巴黎，这里在卡佩王朝的第一代帝王的祖先們的領导之下，曾經坚持过战斗，而且挡住了北欧海盗，不让他們沿塞納河上来。

这样，西方基督教世界在对于斯堪的納維亚人的海上挑战进行应战的时候就产生了英格兰和法兰西两个新王国。除此而外，法兰西和英格兰的人民在一面制胜他們的敌人的过程当中，一面就形成了强有力的封建制度的軍事和社会制度，同时英格兰人还采用了文学的手段表达了他們这时的苦难，他們創造了新的史詩，其中有些片段还保留在《马尔东战爭詩歌》(The Lay of the Battle of Maldon)里。

我們还必須提到法兰西人在諾曼底做了同英格兰人在罗新安所做过的同样的事，他們把斯堪的納維亚征服者变成了被征服者的文明的新兵。罗伦和他的伙伴們同加洛林王朝的傻子查理在公元 912 年签了一紙协定，才使他們在法兰西的大西洋海岸一带获得了一块永久居住的地方；在其后的一百多年里，法兰西人的子孙不断扩大西方基督教世界的范围，在地中海方面，侵占东正教和伊斯兰教的地方，同时让西方文明的光輝象在法兰西一样，充分照耀在英格兰和苏格兰的島国上空，这里在那时以前一直是处于半阴影状态的。从形象上看，諾曼人征服英格兰的行为可以說是北欧

海盗蛮族在以前多次图謀未遂的最后胜利，但是从文化上說来，这种解释却是胡扯。諾曼底人来到英格兰的时候并沒有摧毁西方基督教世界的规范，反而将它們付諸实行了，他們用这种行为表示他們已經抛弃了他們斯堪的納維亚人的异教徒的传統。在黑斯廷斯的战场上，当諾曼底人的战士歌手泰里弗騎在马上在諾曼底騎士的前面一面唱着歌一面冲向陣前的时候，他口里的言語并不是北欧語而是法語，而他歌唱的內容并不是西古尔德的英雄故事而是«罗兰之歌»。西方基督教文明既然能够在它自己的土地上这样俘虏住斯堪的納維亚侵犯者，它当然能够在斯堪的納維亚境內顚覆那个流产的斯堪的納維亚文明来巩固它自己的胜利。关于这个問题，我們以后做"流产的"文明的比較研究时，还要談到。

我們现在把那个在时間順序上发生最早的边境压力留到最后来談。这个压力的强度最大，同当时还在襁褓时期的我們的文明相比，好象是无法抗衡的；根据吉本的意见，它的确是差一点把我們西方社会挤到"流产的"文明之列①。阿拉伯人对于幼年时期的西方文明的大举进攻乃是古代叙利亚人对于希腊人长期侵犯他們領土的最后一次应战；因为当阿拉伯人在伊斯兰教的大力支持之下，决定担負起这件大业的时候，他們不恢复古代叙利亚社会的全盛时代的最大版图是不肯罢休的。这个叙利亚統一国家本来是

① "一条胜利的进軍路綫从直布罗陀海角到罗亚尔河岸足足有一千多英里长；把面积扩大一倍就会使薩拉森人走入波兰国境和苏格兰高地了。…… 如果那样，也許今天在牛津大学的各学院里就会讲解«古兰經»，而它的讲坛也許就会向一群行过割礼的人民讲解穆罕默德显灵的神圣和眞理了。" 吉本：«罗马帝国衰亡史»(Gibbon, E.: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire)，第52章。

体现在阿契美尼德王朝的波斯帝国里，但是它现在不满足于重新組織这样一个阿拉伯帝国，更进一步去再征服非洲和西班牙境內的原属于古代腓尼基人的迦太基的故土。他們踏着哈密尔卡和汉尼拔走过的足迹，在公元713年不仅渡过了直布罗陀海峡而且还跨过了比利牛斯山脉；然后，他們虽然不能同汉尼拔的渡过罗訥河和跨过阿尔卑斯山的壮举比美，他們却占領了汉尼拔所从来沒有到过的地方，一直进占到了罗亚尔河岸。

在公元732年，法兰克人在查理大帝祖父的領导之下在图尔战役中把阿拉伯人打得大敗而逃的伟績，毫无疑問地是历史上的一次具有决定性的事件；因为西方对叙利亚压力的反应在这个战綫上不断地增强，一直到七百或八百年以后，它的推动力还把西方基督教世界的葡萄牙先鋒推出了伊比利亚半島，远航海外，繞过非洲到果阿、马六甲和澳门，把卡斯提尔人的先鋒送过大西洋到墨西哥，而且继續前进跨过太平洋到马尼拉。这些伊比利亚的拓荒者为西方基督教世界建立了不朽的功勛。他們扩大了人类的視野，因此也有力地扩大了他們所代表的社会的領域，一直到它囊括了地球上的一切宜于人类居住的陆地和人类能够航行的海洋。全是由于这种伊比利亚精力所創造的先例，西方基督教世界才长大起来，象寓言里的一粒芥茉子那样，最后終于变成了一个"大社会"：全世界的国家都在这一棵树的枝干上搭一个窠住下来。

这种伊比利亚基督教精力的出现是由于摩尔人的压力刺激所引起的，这件事可以这样加以証实，因为在摩尔人压力停止发生作用的时候，这种精力也立刻就衰竭了。在十七世紀时，这些葡萄牙人和卡斯提尔人在他們所艰辛締造的新世界里被一些不速之客推翻了。这些不速之客是从比利牛斯山北面的西方基督教世界里来

的荷兰人、英国人和法国人。他們在海外遭遇这种惨敗的时候，也正是他們在国內鏟除了历史性的刺激的时候，他們把半島上残余的摩尔人全都赶尽杀絕，若不然就让他們全都改奉了宗教。

这样，伊比利亚边区和摩尔人的关系就很象是多瑙河上哈布斯堡王朝和奥斯曼人的关系似的。它們都是在压力强大得可怕的时候显得精力飽滿；而只要压力减輕下来，它們每一个，不論是西班牙、葡萄牙，还是奥地利，便也都松懈下来，在它們西方世界的竞爭激烈的国家之間，丧失了領导地位。

（5）遭遇不幸的刺激

跛足的鉄匠和盲詩人

如果一个生物丧失了某一种器官的有生机能，同它同类的其他生物相比，成为某种机能的残废者，那么对于这种挑战，它很可能产生一种反应，使它的另外一种器官或机能特别发达，其結果在这方面超过它的儕輩以弥补另一方面的不足。例如盲人的触觉特别发达，比視觉正常的人要灵敏得多。在一个社会体內，一个群体或阶級如果发生了社会性的缺陷——或由于意外，或由于自己的行为，或由于他們生活在其中的社会里某些人們的行为——也会产生同样的反应，在这方面受了妨碍便集中精力向别的方面发展，結果在那些方面占优势。

可以先举些最簡单的例子：某些人的生理上的缺陷可以妨碍他們不能象别人一样担当正常的工作。例如我們可以設想一下一个跛子或盲人的处境，因为在蛮族社会里，一个正常的男人在需要的时候应当做战士。蛮族里的跛子怎么办？虽然他的两足不良于行，可是他的双手还可以替他的伙伴鑄造盔甲和武器，因此他就可

能成为一个同样是社会里所不可缺少的工匠。他就象神話世界里那样成了人間的跛子赫菲斯托斯(伏尔甘)或跛子威兰(鉄匠)。蛮族里的盲人又怎么办？他的处境更不利，因为他虽有两手也无法成为鉄匠；但是他却可以弹奏动人的弦琴，利用喉嚨歌唱他所无法完成的事业，歌唱的材料是可以从那些沒有艺术才能的普通兵士那里得来的。他变成了一般蛮族战士所企望的不朽名声的传播者。

一族勇敢而坚强的英雄
在阿特莱兹前面奋战而牺牲:
沒有荷马;沒有神圣的歌唱
　　把他們的伟績加以贊扬:
他們倒下了,暗淡,无声,凄凉,
上面压着漫长黑夜的乌云;
沒有詩人出世,把他們的声名
　　用光輝的詩篇加以贊扬。①

奴隶状态

在不是由于自然的意外事件而是由于人类自己的行为所造成的灾难中,最明显、最普遍和最严重的乃是奴隶状态。例如，在汉尼拔战爭以后到奥古斯都重建和平以前的那两个可怕的世紀中,不知有多少人大批的从地中海的四周沿岸地方被迁移到意大利来当奴隶。这些被移殖的奴隶在新的环境下重新生活，其艰难困苦的情况簡直无法想象。其中有些人是古代希腊文明的文化遺产的

① 賀拉斯:«頌詩»(Horace: Odes, iv, ix [Vixere Fortes, & c.], 狄維里譯本)。

继承人，他們这些人亲眼看见整个的精神和物质文明世界在他們的身边瓦解，他們看见他們的城市被洗劫一空，他們的同乡亲友被变成奴隶。另外一些人，本来是古代希腊社会的东方“內部无产者”，他們虽然早已經丧失了他們的社会地位，但是他們却沒有丧失个人感受奴隶痛苦的內在本能。在古代希腊有一句俗語，“在当了奴隶的那一天就丧失了一半男人气概”；这句話对于罗马的源出于奴隶祖先的城市无产者的堕落情况特别显得眞实，因为从公元前二世紀起到公元六世紀止，他們都是不仅仅依靠面包为生，而依靠“面包和卖艺”(panem et circenses)，到了后来他們的好日子完了，他們这种人也就从地球表面上消失了。这一种拖得很久的醉生梦死的生活便是由于对奴隶状态的挑战沒有应战能力的惩罰，毫无疑問的是这一条宽广的走向毁灭的道路，在古代希腊历史的罪恶年代里，来源不同但是同样大批变成奴隶的大部分人是都走过的。但是也有过一些人在挑战面前有应战的能力，其結果用某些方式获得了某些成就。

有些人因为侍候他們的主人有功，而逐漸上升为巨大产业的管理負責人；愷撒的产业就是这样，在它已經扩大成为一个古代希腊世界的統一国家时，它还是由愷撒的自由民經营管理的。另外一些人，因为他們的主人让他們經营一些小买卖，他們便省吃俭用地从他們的主人所容許他們保留的一些积蓄里，凑足一笔錢来贖身，最后在罗马的商业世界里成为有势力的显赫人物。另外还有一些人在此世終身为奴，而在彼世却变成了哲学家-帝王或教会的开山祖，而一个所謂眞正的罗马人也許完全有理由蔑視一个那喀索斯的沒有合法地位的成就，或一个特里瑪尔丘的暴发戶式的炫耀，但是他却会非常情愿地推崇一个跛足奴隶爱比克泰德的高超宁静的

大智慧，他也不能不贊美那些无名的奴隶和获得了自由的广大群众的热誠，他們的信心是能够移山倒海的。在汉尼拔战爭和君士坦丁皈依基督教之間的五百年中，罗马帝国的当权者亲眼看见这种奴隶的信仰所造成的奇迹，而且还不止一次——他們虽然想用武力威胁，也无效，直到最后他們完全降服了为止。因为这些移来的奴隶虽然丧失了他們的家乡、亲人和財产，他們却还保有着他們的宗教。希腊人带来了酒神祭、安那托利亚人带来了息伯利崇拜（“以弗所人的亚底米”，是一位赫梯女神，孕育她的社会早已經不存在了）、埃及人带来了爱息斯崇拜、巴比伦人带来了星宿崇拜、伊朗人带来了太阳神崇拜、叙利亚人带来了基督教。在公元二世紀时玉外納写到：“叙利亚的欧朗提斯河把它的水倒在台伯河里了”；这两种水合流的結果提出了一个問題，显示了奴隶服从主人的界限。

这个問題是內部无产者的移殖进来的宗教会不会淹沒古代希腊社会的少数統治者的原有的宗教。两条河流汇合以后，河水不混合是不可能的；只要混合在一起，除非使用特别办法或武力，否则就无法預定誰胜誰負。因为古代希腊世界的守护諸神已經远离了他們一度和他們的信徒息息相关、鼓舞生命的亲密境界，而无产者所侍奉的神却証明是他們信徒的“避难所和力量，是在患难中随时的帮助”。在这种情况下，罗马当局在两种意见面前足足迟疑了五百年。他們是要向外国宗教进攻呢，还是把它們接受下来？每一个新来的神都占有了罗马統治阶級里的一种人：太阳神占有了兵士，爱息斯占有了妇女，星宿占有了知識分子，狄俄尼索斯占有了亲希腊者，息伯利占有了拜物教徒。在公元前205年正当汉尼拔战爭的紧要关头，罗马元老院在君士坦丁接受基督教的五百多年以前，就用了全部官方仪式迎接了一块殞石，这块殞石是从天上落

下来的，并赋有息伯利的神性，现在罗马把它当作是一件祥瑞从遥远的安那托利亚的帕細努斯运进来。二十年后，他們又占了戴克里先的迫害基督教徒的先声，而大肆压迫古代希腊的酒神祭。这一种长期的有关天神之間的斗爭乃是人間的移民进来的奴隶和他們的罗马奴隶主之間的斗爭的反应；而在这一场激烈的斗爭里，結果却是奴隶和奴隶的神获胜。

遭遇不幸的刺激力在种族歧視当中也可以表现出来，例如印度社会的种姓制度。我們在这里看到某些种族或种姓不許从事某一种商业或职业而在另一个行业里却大露头角。然而现代北美洲的移民来的黑人奴隶所受的却是种族歧視和法律屈辱的双重不幸，一直到今天在法律上的不平等待遇已經取消了八十年之后，种族歧視的不幸还重重地压在获得了自由的黑人身上。这里用不到多談我們西方世界的欧洲和美洲的奴隶販和奴隶主强加在黑种人民身上的可怕的伤害和灾难；我們这里只需談一下——我們在检查了古代希腊世界在这方面的情况之后，就不觉得奇怪了——美国的黑人在发现了此世的一切都是对他們不利，而且还絲毫无能为力之后，他們便轉向彼世去寻觅出路了。

现在看起来黑人对于我們这种强大得可怕的挑战，好象是也在采取一种宗教式的应战办法，如果发展下去到能够看出些端倪的时候，很可能会同古代东方对于他們罗马主人的应战办法相似。黑种人民离开非洲的时候的确沒有带来什么自己的古老宗教来傾倒在他們美洲的白种“同胞”的心里。他們原始的社会遺产可以說是非常貧乏，即使說有点零零碎碎的东西，在碰上了西方文明的大风时，也被吹得四下飞散了。因此我們可以說他們在来到美洲的时候，在精神上和在肉体上都是赤身露体的；他們穿的、盖的全是奴

隶主們扔掉的衣物。但是黑种人却想办法适应了这种新的社会环境，他們在基督教里重新发现了一些固有的含意和有价值的东西，而西方基督教世界却早已經把它們遺忘了。他們把自己的简单誠朴而准备接受教諭的心坦露在福音书的面前，他們发现耶穌是一个先知，他到这个世界上来不是为了巩固有权力者的地位，而是为了鼓舞卑微和善良的人們。从叙利亚移殖来的奴隶們把基督教传到了罗马人的意大利，他們在这里一度让奇迹出现，他們在这里建立了一个新宗教来代替已經死去了的旧宗教。现在在美洲重新发现基督教的黑人奴隶的移民們很可能会让更大的奇迹出现，让死去了的重新获得生命。他們有孩童一样的精神上的直觉能力，他們还有充分自发的足以在感情上表现宗教經驗的艺术能力，他們很可能依靠这些让我們传授給他們的基督教死灰复燃，让那圣洁的火光在他們心里复燃起来。也許正是为了这个緣故，虽然并不一定是全部，基督教才有可能第二次成为一个垂死文明的重获生命的泉源。如果美国的一个黑人教会真能完成这么一个奇迹，那么可以說这将是人类在接受了社会性的不幸遭遇的挑战之后，所能表现的最有力的应战行动。

范納尔人、喀山人和利凡特人

信仰另一种宗教的少数人在一个普遍相信某一种宗教的社会里所遭遇的社会不幸，已經是大家都熟知的事了。每一个人都知道十七世紀英国的清教徒对于一种挑战有过多么强烈的反应；留在家里沒走的人如何先利用下議院后来又利用克伦威尔的鉄騎軍做工具，使英国的宪章翻了个身，保証了我們的議会政府这种試驗的最后胜利，而移殖到海外的人們又如何打下了北美合众国的基础。也許研究一下較不熟悉的史实可能更有兴味。有些特权教会和受

迫害的教派属于不同的文明，只是由于統治者的压迫才同处在一个国家里。

在奥托曼帝国时期，东正教世界的主体由信仰不同宗教和具有不同文化的外来者組成了一个統一国家，这样一种統一国家，不能不建立，可是本身又沒有能力建立一个东正教社会；东正教徒由于无能，就付出了在自己的本土不能当家作主的代价。伊斯兰教的胜利者在东正教世界里建立并且維持了奥托曼統治下的和平，他們索取的报酬便是用宗教歧視的形式来代表他們在政治上为他們的信仰基督教的子民所建立的功劳；在这里象在别处一样，那个不幸教会的信徒們便发生了反应，他們成了被强迫限制在其中的活动范圍內的专家。

在旧奥托曼帝国里，所有的非奥斯曼人都不能做官也不能当兵，同时在这帝国的大片土地上甚至土地的所有权和耕种权都从被征服的基督徒手里轉移到他們的穆斯林主人手里。在这种情况之下，几个信仰东正教的不同民族——在他們的历史上是第一次也是最后一次——达成了未經公开宣布的、甚至也許是不很自觉的、可是却一样有效的相互諒解。他們现在再也不能干他們所喜爱的自相残杀的勾当了，也再不被容許参加自由职业，因此他們就老老实实地把那些下等的商业拿来瓜分了，后来他們便是以买卖人的身分漸漸地在皇城以內重新立足的，而在当初征服者穆罕默德曾把他們大批随意地驅逐出来。从鲁米利亚高地来的瓦拉克人以杂貨商的身分在城里定居下来，在群島上的使用希腊語的希腊人和在安那托利亚的卡拉曼內地的使用土耳其語的希腊人，他們的商业规模要大得多；阿尔巴尼亚人变成了石匠；门的內哥罗人变成了看门的和送信的；甚至牧歌式的保加利亚人也在城市郊区以

马伕和經营果菜园的职业定居下来。

在重返君士坦丁堡居住的东正教徒里，有一群希腊人，名为范納尔人，他們对于遭遇不幸的挑战竟被刺激到这样一种程度，以致成为奥斯曼人管理和統治这个帝国的实际伙伴和有力的顛覆者。这一伙善于鉆营的希腊家族是因他們的故乡范納尔而得名的。范納尔是伊斯坦布尔的西北一角，原来由奥托曼的政府指定作为原来首都里的东正教徒的种族聚居地的。在圣索非亚教堂被改成了一座清眞寺以后，教长也迁到了这里来，在这一种显然沒有前途的退却中，这个教区却变成了經营商业的希腊东正教徒的工具和集合地。这些范納尔人有两項特殊的成就。作为大规模經商的商人，他們同西方世界有了商业来往，因此获得了有关西方礼节、风俗习惯和言語的知識。作为教区的事务管理人，他們又对奥托曼的政权管理情况有了广泛的經驗和深入的了解，因为在旧的奥托曼制度之下，教区乃是奥托曼政府和它在各省使用各种語言的东正教人民之間的官方政治媒介物。这两項成就使范納尔人飞黃騰达，因为在公元1682—1683年的第二次围攻維也納失敗以后，在奥托曼帝国和西方世界的长期斗爭里，形势显然是对奥斯曼人不利的。

在軍事形势上的这种变化使得奥托曼帝国的国內事务变得异常复杂起来。在1683年的挫敗以前，奥斯曼人和西方国家打交道到了最后沒有办法解决的时候总是采取武力解决的簡单办法。他們在軍事上的衰势使他們遇到了两个新問題。他們现在必須坐在会議桌上和他們在战场上打不敗的西方国家进行談判，同时他們也还須考虑他們现在已經不大能控制的基督教人民的思想感情。换一句話說，他們现在不能不要熟练的外交家和熟练的管理人員了；奥斯曼人自己缺乏这种經驗，在他們的子民当中具备这种条件

的只有范納尔人。其結果，奥斯曼人便不得不打破先例，改变他們的統治原則而把国家的四种高位委諸适时出现的有能力的范納尔人，这四种官职在奥托曼帝国的新政治局面里都是具有关鍵性地位的要职。这样，在十八世紀时，范納尔人的政治权力不断增加，看起来好象是西方的压力使这个帝国从它在种族和宗教方面压迫了几百年的被迫害者当中拣选出了一个新的統治阶級。

但是到最后，范納尔人并沒有能够完成他們的使命，因为到了十八世紀行将結束的时候，西方对于奥托曼社会的压力大为增强，其結果使它的性质发生了突然的变化。希腊人是奥托曼帝国里和西方首先发生密切接触的人，因而他們也最早沾染了新的西方民族主义的精神——法国大革命的影响。在法国爆发革命和希腊的独立战爭期間，希腊人是处于很矛盾的两种愿望之間。他們沒有放弃范納尔人的野心，他們很想把奥斯曼人的全部产业継承下来，把奥托曼帝国这一家“兴旺的公司”全盘接下来由希腊人当經理；同时他們也还有一种野心打算建立他們自己的独立民族主权国家——象法兰西人的法国那样的希腊人自己的国家。这两种不可調合的矛盾在1821年时同时暴露出来，希腊人打算同时加以实现。

当范納尔人的易普息兰梯亲王从他在俄罗斯的据点越过了普魯特河打算自立为奥托曼帝国主人的时候，当曼尼奥首領马弗洛米卡里斯从他的摩里亚深山老穴里出来打算建立一个独立的希腊的时候，其結果是早已經想象得到的了。使用武力的結果彻底粉碎了范納尔人的愿望。奥斯曼人靠着这一根拐杖已經有一百多年之久，而现在感到有些棘手了，他們对于被出卖的事感到忿怒，他們不顾一切地把这一根靠不住的拐杖折断了，决心自己走路。奥

斯曼人对于易普息兰梯亲王的战爭行为采取了报复行为，他們一下子就摧毁了范納尔人从1683年起不声不响地为他們自己建立起来的权势；这只是他們为了从奥托曼遺产的残余里消灭一切非土耳其因素的第一个步驟——全部过程到1922年把信仰东正教的少数民族逐出安那托利亚达到頂点。事实上，希腊民族主义的爆发也引起了土耳其民族主义第一次发出了火焰。

这样，范納尔人还是沒有取得奥托曼帝国里“大股东”的地位，虽然看起来好象已成定局了。但是他們已經几乎成功这一点就足以說明他們对于反映遭遇不幸的挑战的充分精力。他們和奥斯曼人的关系史充分說明了“挑战和应战”的社会“法則”；希腊人和土耳其人的对立引起了人們的极大兴趣和极大的敌意，这种事实只能这样解释，用种族的和宗教的时髦术語是不可能說明問題的。土耳其派和希腊派都承认在希腊基督教徒和土耳其伊斯兰教徒之間民族精神的历史差别是由于种族上的某些不能磨灭的特性或宗教上的某些无法洗刷的痕迹所造成的。他們所不同意的意见只是在这两方面的不可知因素中社会价值的因素究竟占多少。希腊派坚持說在希腊人的血液和东正教里有天生的德行，而在土耳其人的血液和伊斯兰教里有天生的恶行。土耳其派仅仅把这种德行和恶行的位置顚倒一下。而不容置疑的事实証明，这两种见解提出来的一般理由都是沒有根据的。

例如，从种族的血統关系而論，在现代土耳其人的血液里，伊托格鲁耳的中亚細亚土耳其部下的血統可以說是微乎其微。由于奥斯曼人在过去六百年間都是同东正教徒們杂居在一起，因此所謂奥托曼土耳其民族在事实上早已經吸收了大量的东正教徒的成分。从种族方面来說，现在在这两种人民之間，可以說是已經很少

有区别。

如果这足以否定那种所謂希土对立的种族論，那么只要看一看另一个土耳其穆斯林人民的情况——他們的生活情况长久以来倒不象奥托曼土耳其人，而是很象奥斯曼人从前的那些东正教希腊臣民——我們便可以否定那种所謂宗教論。在伏尔加河岸上有一些土耳其穆斯林的聚居点，他們是喀山人，他們几百年来在信仰东正教的俄罗斯政府的統治之下，他們象在奥斯曼人統治之下的东正教徒一样，是在异族的統治之下，受到同样的种族和宗教上的歧視。这些喀山人是些什么样的人呢？有些书上是这样描写的，說他們是

“以严肃、誠实、节俭、勤劳著称的。……喀山土耳其人的主要职业是商业。……他們的主要工业是制皂、紡織。……他們是好鞋匠和好车夫。……一直到十六世紀末为止，不許在喀山建筑淸眞寺，因此这些韃靼人便不得不单独聚居在一起，但是逐漸地，穆斯林的势力还是取得了优势”。①

关于沙皇时代的这些土耳其人在俄罗斯人手下所受到的遭遇的描写中的一些主要情况，完全适用于东正教徒在奥托曼帝国的全盛时代在土耳其人手下所受到的遭遇。在这两个民族的发展过程中，在他們的共同經驗里主要的因素都是由于宗教的原因才受到不幸；在經过几百年以后，他們对于这样一种共同的經驗都产生了相同的反应，其結果反而使他們产生了“同族人的相似之处”，把本来

① 英国海軍部：«图兰族和大图兰族主义手册» (The British Admiralty: Manual on the Turanians and Pan-Turanianism)，第181—184页。

的东正教和伊斯兰教的不同烙印抹掉了。

这一种"同族人的相似之处"也存在于其他一些宗教派别的信徒之中，凡是由于宗教信仰受到迫害而且有过同样反应的都有这种现象，例如在旧奥托曼帝国里的罗马天主教徒"利凡特人"。这些利凡特人象范納尔人一样，只要他們肯放弃他們自己的信仰皈依他們主人的宗教就可以免受迫害的痛苦。然而，很少有人肯这样做;相反地，他們象范納尔人一样，尽量利用在强权暴力之下所留給他們的那有限的活动范围，发展了一种特别的令人不快的性格混合体，一方面是倔强的个性，一方面是奉承的外表，这种性格对于所有处在这种地位的社会来說，好象都有这么一种特点。尽管利凡特人的祖先是西方基督教世界里最英勇善战、高傲不屈的人——中世紀的威尼斯人和热那亚人，或近代的法国人、荷兰人、英国人——都沒有什么关系。在奥托曼境內他們聚居区域的污浊空气里，他們要是不象其他宗教徒一样对这种宗教上的挑战进行同样的应战，就要灭亡。

奥斯曼人在他們帝国統治的最初几百年里，都是通过这些利凡特的代表来认識西方基督教世界人民的，——他們把他們都喚作法兰克人——他們认为在欧洲西部居住的都是这种"不守法的下等人"。在接触較多之后，他們才修正了他們的看法，奥斯曼人在所謂"淡水法兰克人"和"咸水法兰克人"之間划出了一条明显的界綫。所謂"淡水法兰克人"是在利凡特空气中出生并且生长在土耳其土地上的人，因此发展了利凡特人性格。所謂"咸水法兰克人"是那些出生成长在法兰克故乡的人，在他們来到土耳其的时候都是性格已經形成了的成年人。土耳其人起初有点迷惑不解，为什么在他們所熟知的"淡水法兰克人"和从海外来的法兰克人之間

有那么大的心理上的差别。在地理上同他們住在一起的法兰克人，在心理上同他們是陌生的，而那些远从异乡来归的法兰克人反而在思想感情上同他們相同。但是对于这个問題的答案却是很簡单的。土耳其人和"咸水法兰克人"能够互相了解，因为在他們彼此的社会背景之間有很大的相似之处。他們都是在自己当家作主的环境里成长起来的。而在另一方面，他們却觉得很难了解、很难尊敬"淡水法兰克人"，因为"淡水法兰克人"的社会背景对他們是很陌生的。"淡水法兰克人"不是在家庭里成长的孩子而是在特划区里成长的孩子；在这样一种受迫害的环境里，他們自然发展了一种心理状态，而这种心理状态对于在法兰克故乡成长的法兰克人和在土耳其成长的土耳其人都是沒有份的。

犹太人

我們现在已經簡单地叙述了在迫害者和被迫害者同属于一个社会的情况之下的宗教歧視的結果，英国的清教徒便是較明显的几个例証之一；我們也用較多的篇幅討論了奥托曼帝国中宗教歧視的迫害者和被迫害者不属于同一社会的例子。现在还有一种情况，就是受宗教歧視迫害的人是属于一种只作为化石存在的已經消灭了的社会的例子。在前面(第10页)，我曾經把这些"化石"开过一张名单，其中每一个都可以提供这种遭遇不幸的例証；但是其中最著名的却是古代叙利亚社会的化石遺物，犹太人。在我們分析研究这一出漫长的悲剧之前——其下场还未在望[1]——我們还

① 納粹对犹太人的迫害，在迫害犹太人的历史上揭开了新的和更加恐怖的一页；湯因比先生是在此以前写这一部分的。所以原著中沒有提到納粹对犹太人的迫害。——节录者

可以注意古代叙利亚社会的另一件遺物，祆教徒，他們在印度社会里的地位象犹太人在别处的地位一样，同时也变成了貿易和財务方面的能手；另外还有一个古代叙利亚社会的残余，亚美尼亚的格列高利基督一性派教徒，在伊斯兰教世界里的地位也大致相同。

犹太人在遭受迫害之后所形成的特殊品质是大家早已熟知的了。我們这里需要加以研究的乃是这些特征究竟是象一般人所常說的那样由于犹太人的"犹太人作风"呢——不論是由于种族原因还是由于宗教原因——还是由于遭受迫害的結果。从其他事例上得出来的結論也許会引使我們傾向于第二种說法，但是我們还是应該根据証据而不杂有成见，証据可以用两种办法来检查。一种办法是把犹太人在受到宗教迫害时的民族精神和在这种迫害已經减輕或完全消除时的民族精神加以比較。另一种办法是把受迫害的犹太人的民族精神和其他一些从来沒有受过迫害的犹太人的民族精神加以比較。

现在，表现著名的所謂犹太人的共同特征的，也就是在一般非犹太人中认为是在各方面永远最代表犹太教标志的犹太人乃是东欧的亚实基拿犹太人，他們居住在罗马尼亚及其附近的俄罗斯帝国的所謂"犹太区"里，他們纵然不是被法律所限，但也是被道义所限，居住在他們的命运所安排的落后基督教国家的犹太人居住区里。在荷兰、英国、法国和美国的已經获得了自由的犹太人里，犹太人的民族精神已經不太明显；如果我們想到犹太人甚至在这些比較开明的国家里获得法律上自由的时間还多么短，他們在道义上的自由还多么不彻底，我們自然就不应該低估这种民族精神上的明显改变的重要意义。①

我們还可以看得出来，在西方国家的已經获得了自由的犹太

人中間，凡是源出于亚实基拿的来自“犹太区”的犹太人，都比那些在我們中間人数較少的西法丁人，源出于伊斯兰教地区的犹太人，在民族精神上明显地表现出更多的“犹太人作风”；这种区别我想是由于这两种犹太人在过去历史背景上的不同。

亚实基拿犹太人的祖先是在罗马人开拓欧洲疆界的时候，在同半开化的阿尔卑斯山以北諸省做零售生意中获得了小利的一批人。在罗马帝国改信宗教和分裂以后，这些亚实基拿人在基督教会的狂热当中、在蛮族的仇恨当中受到了加倍的苦难。一个蛮族人絕不能容忍一个住在当地的外地人太太平平地过日子，靠着經营蛮族人自己所不善于經营的商业坐获厚利。由这一种情緒出发，只要犹太人独立地过活，西方国家的基督教徒們就要加以迫害，只要他們能够不再需要依靠犹太人，他們就要加以排斥。因此同西方基督教世界兴起和扩张的同时，就出现了亚实基拿犹太人向东方流亡的情况，从罗马帝国在来因兰的古代边境流亡到西方基督教世界在犹太区的现代边境。由于西方基督教世界疆界的扩大，犹太人便随着西方国家的人民一批接着一批的达到了經济自足的地步，而被逐漸地逐出一个又一个国家——例如，在公元1272—1307年被爱德华一世逐出英格兰——同时在大陆扩张的边緣上，这些从内地来的犹太难民，在西方化的最初几个阶段里，先陆續地被一些国家接納，甚至被請进来，作为商业上的先鋒，而

---

① 作为一个公立学校的校长，我（节录者）可以說，有好几次看到一个公立学校的几个犹太孩子都是很好的运动員，他們輕易地得到了同学們的尊敬，而他們所表现的“犹太民族精神”則比其他沒有如此幸运的犹太孩子少得多。一般非犹太孩子完全沒有把他們看成犹太人，不論他們的相貌如何、綽号如何。——节录者

在后来当他們的暫时避难所在經济生活上已經不再需要他們的时候，却又被迫害，而最后再一度遭受驅逐。

这些亚实基拿犹太人从西方到东方的这一次长途流亡到犹太区以后就再不能前进了，他們的苦难到此也达到了頂点；因为这里是西方基督教世界和俄罗斯东正教世界的接壤之地，这些犹太人就被夹在当中，历尽磨难。在这个阶段，当他們想同以前一样继續东进的时候，"神圣俄罗斯"却拦住了去路。幸而，在中世紀最早驅逐这些亚实基拿犹太人的西方国家，现在已經达到了充分掌握自己經济的地步，它們已經不再怕同犹太人进行經济上的竞争——以英国为例，在共和时期，克伦威尔（1653—1658年）便重开了犹太人入境的禁例。西方国家对于犹太人开禁可以說是犹太区的亚实基拿犹太人的救命之举，因为在他們多少年来向东方迁移正在"神圣俄罗斯"的西疆高墙上碰壁的时候，他們找到了重新走向西方的出路。在过去一百年間，亚实基拿人的迁移象潮水一样从东方又流向西方；从犹太区到英国和美国。有了这样的先例，现在被退潮冲到我們中間来的亚实基拿犹太人如果同那些比較幸运的西法丁犹太人比較起来有更多的犹太民族精神的話，該是不足为奇的。

从西班牙和葡萄牙移居过来的西法丁犹太人所表现的"犹太人作风"不太明显，其原因可以用伊斯兰教地区的西法丁人的往例来說明。在犹太人流亡逃散时期落戶在波斯和罗马帝国的外省地方而最后落在阿拉伯人手中的一些人，同其他犹太人比較起来可以說是幸运的。他們在阿拔斯哈里发国家的地位肯定地說不比今天在西方国家已經获得了自由的犹太人的地位差。西法丁人的历史灾难是因为伊比利亚半島的主权逐漸轉移了，这块地方从摩尔人手里轉移到西方基督徒手里，这是在十五世紀末完成的。他們的

基督徒征服者向他們指出了三条道路，任他們选擇：消灭、驅逐或改变宗教信仰。在这个半島上居住的某一些西法丁人选擇了其中一条道路而保全了性命，他們的子孙到今天还活着。另一些选擇了逃亡办法的人，跑到天主教的西班牙和葡萄牙的敌人那里去寻觅避难所：在荷兰、在土耳其、在托斯卡納①。逃到土耳其去的那些人在他們的奥斯曼保护人支持之下在君士坦丁堡、薩洛尼卡和魯米里亚的一些較小的城郊乡鎮里定居下来，因为这些地方在希腊的城市中产阶級被驅逐或被消灭以后空出来了。在这样有利的环境下，这些西法丁难民在奥托曼帝国的范围之內定居下来，专门从事商业活动，逐漸发迹，而避免了形成亚实基拿人式的民族精神。

在伊比利亚半島上的另一些犹太人，马拉諾人，他們在四百或五百年以前同意皈依基督教，到今天，他們的犹太人特征可以說是已經差不多完全消失了。我們有种种理由可以相信，在今天的西班牙人和葡萄牙人当中，尤其是在中上各阶层当中，在伊比利亚人的血管里滲流着强烈的这些改变了宗教的犹太人的血液。即使是最精明的心理分析家，如果遇到这种中上层的西班牙人和葡萄牙人，也难于鉴别他們是否有过犹太祖先。

在现代西方已經获得自由的犹太人当中，有一个团体打算建立一个现代西方形式的民族国家，来最后完成他們社会的解放事业。犹太复国主义者的終极目的是从心理上消除犹太人民多少世紀以来在种种迫害之下所造成的特殊感；犹太复国主义者的最后

① 狄士累利說他自己就是这些人的子孙，也許有根据，但是他所叙述的家譜却有許多很难令人置信之处。

目的和另一个寻求犹太民族解放的派别是一致的。犹太复国主义者和同化派都贊成改变犹太人的成为一种“特殊民族”的地位。然而犹太复国主义者不同意同化派的办法，认为同化派的办法是不够的。

同化派的理想是主张在荷兰、英国或美国生活的犹太人就应該变成“信仰犹太教”的荷兰人、英国人或美国人。他們认为在任何一个开明的国家里，一个犹太人不能因为他在星期六去犹太教堂而不在星期日去基督教堂就不能成为那个国家的一个同化了的且感到完全满足的人民。对于这个問題，犹太复国主义者有两个理由。第一点他們指出，即使同化派的办法能够得到他們所企望的結果，这个办法也只能在那些开明的国家里有效，而在这些国家里生活得幸运的犹太人在全世界犹太人中仅是极少数。第二点，他們坚决主张，即使在最有利的条件下，犹太人的問題也不能用这种办法解决，因为做一个犹太人不仅是一个“信仰犹太教”的人。在犹太复国主义者的心目中，一个犹太人如果打算变成一个荷兰人、英国人或美国人，他不但是破坏了他的犹太人人格，而且毫无可能变成一个具有充分人格的荷兰人或他所选中的任何其他非犹太人国家人民的人格。犹太复国主义者还认为，如果犹太人眞的变成同“其他国家人民一样”的人民，那么这个同化过程也应該是在一个全民族的基础上而不是在个人的基础上进行。不应該是个别的犹太人徒劳无益地試图归化为个别的英国人或荷兰人，而应該是所有的犹太人通过取得——或重新取得——民族家乡的方式归化为英国人或荷兰人，在这个民族家乡，犹太人就象英国人在英国一样，成为他們自己国家的主人。

虽然复国运动作为一个实际行动来讲，只有五十年的历史，但

是从效果来看，他們的社会哲学却是正确的。在巴勒斯坦的犹太人农业移民地区里，过去特划区里的孩子已經不可否认地变成了拓荒的农民，他們表现了許多非犹太人的那些殖民地型的特征。这一种实験的悲剧是他們迄今还沒有找到一种办法，同已經在那里的阿拉伯人和睦相处。

现在剩下来的还有一些不大被人知道的犹太人，他們在整个的历史过程里都沒有受到迫害，因为他們躲进了远远的“深山里”去生活，这些人在那里表现的是坚强的农民或甚至是粗野的高地人的全部特征。这些是住在阿拉伯西南角也门的犹太人、阿比西尼亚的法拉沙、高加索高山区的犹太人以及克里米亚的使用土耳其方言的克里姆恰克犹太人。

八 “中庸之道”

（1）适度和过量

我們現在已經到了一个可以把我們的討論做一个小結的阶段。我們已經証明文明誕生的环境是一个非常艰难的环境而不是一个非常安逸的环境，这件事实引使我們提出一个問題，是不是有某种社会法則可以表述为这样一个公式：“挑战愈强，刺激就愈大”。我們已經逐一检查过对于五种类型刺激的应战——困难地方、新地方、打击、压力和遭遇不幸——在这五个方面，我們研究的結果都証明这个規律是正确的。然而，我們还須决定这个正确性是否是絕对的。如果我們使挑战的强度无限制地增加，是否可以因之得到无限增加的刺激性，而在順利地对待挑战的时候，也可以得到无限加强的应战呢？还是說，我們在达到了某一点之后，力量愈加强，效果反而会愈减少呢？还有，如果我們在达到了这一点之后，我們是否还会达到另一点，到那个时候挑战的强度竟达到了某一种程度，超过了这个界限，就完全不可能引起应战呢？在那种情况下，法則应該是这样的：“足以发揮最大刺激能力的挑战是在中間的一个点上，这一点是在强度不足和强度过分之間的某一个地方。”

有沒有所謂挑战过分的情况？我們还沒有遇到过这种例証，有几个較絕端的挑战和应战的例子我們还沒有談过。我們还沒有

談过威尼斯的例子——这一个城市是建筑在一片盐湖泥岸里的木桩上面的，但是它的財富、力量和光荣却超过了波河流域的肥沃平原上的任何一个建筑在陆地上的城市；也沒有談过荷兰——这一个国家事实上是从海洋中捞上来的，可是它却比北欧平原上任何一片同等面积的地方得到过更大的历史上的声名；也沒有談过瑞士，这个国家可以說是担負着大群山岭的可怕的重荷。现在看起来，好象是西欧的这三块最艰苦的地方刺激了它們的人民，通过不同的道路，达到了它們社会成就的最高峰，超过了西方基督教社会的任何其他人民。

但是还有别的情况。这三种挑战的程度虽然极为严重，但是它們的作用却限于构成任何社会环境的两种条件之一。它們无疑是艰难地理条件方面的挑战，但是在人为的条件方面——打击、压力和遭遇不幸——这种物质环境的严重性非但不是挑战反而是个优点；这种环境保护了它們，不使它們象邻居那样受到外来的侵犯。建筑在泥岸上的威尼斯，由于有无数大小湖泊把它同大陆隔絕，因此差不多有一千年之久(公元810—1797年)使它未受外来軍事力量的占領。荷兰也是这样，在它的历史上不只一次暂时中断了它的維持生活的办法并"打开了海堤"来保卫它的重要中心地区。这种情况同它的两个邻区，欧洲的著名战场伦巴第和佛兰德斯比較起来，眞是形成了太明显的对照。

当然，再举几个社会对于某些挑战未能进行应战的例子是很容易的。但是并不能解决任何問題，因为差不多所有終于引起一次胜利应战的挑战，如果深入地检查一下，都曾在这一个时候到来以前，战敗过数以百計或数以千計的对手，然后才被一个胜利者击敗。这就是那种臭名昭著的"自然界的浪費"，关于这方面的例子

是举不胜举的。

例如，欧洲北部森林的自然环境的挑战有效地为难过原始人类。他們沒有砍伐森林树木的工具，即使他們能够把树木砍倒，他們也不知道如何开垦利用下面的肥腴的土壤，因此欧洲北部的这些原始人类就采取了簡单的繞过森林的办法；他們蹲住在沙崗和白垩质的丘原地带，现在发现的他們的遺迹有石室、采石场等；他們的后人在砍伐森林的时候，认为他們的先人找到的地方是不宜于居住的“坏地方”。对于原始人类来說，温带的森林事实上比冰天雪地的苔藓地带更为可怕；在北美洲这一个抵抗力最少的方面，終于把他們向北极的方向引出了森林的北部边緣，为了适应北极圈的挑战就創造了爱斯基摩人的文化。但是原始人类的經驗并沒有証明欧洲北部森林的挑战是超过人类的有效应战能力的界限的；因为接踵而来的蛮族，也許是由于他們接受了文明的影响，依靠工具和技术的帮助，已經能够对森林起一定的作用，一直到后来西方文明和俄罗斯东正教文明的时候，他們才“来了，看见了，就征服了。”

欧洲北部的森林从无法計算的年代起就使罗马人的拓荒者感到无法应付，但到了公元前第二世紀的时候，森林在波河流域的南部边緣一带已經被罗马人先驅者征服了。希腊的历史学家波里比阿在这一块地方开辟不久以后就到过这里，他有力地描述了这一带罗马人的高卢祖先的极为貧困和劳而无益的生活——他們的一些子孙当时还照老样子生活在阿尔卑斯山脚的森林深处，在毗邻的罗马已經控制了的地方上的便宜和富裕的生活同那里形成了强烈的对比。十九世紀初，肯塔基或俄亥俄的原始森林中的慘敗的紅种人同精力飽满的住在美洲的英国拓荒者之間的对比情况形成

一幅非常相似的图画。

如果我們撇开自然环境而来检視一下人为环境时，情况也一样。对于同样一个挑战，一个应战者失败了，后来总会有胜利者出来証明它其实并不是不可战胜的。

例如，以古代希腊社会和欧洲北方的蛮族之間的关系为例。在这里，压力是双方的，互相起作用，但是我們且来注意古代希腊社会对蛮族的压力这一方面。当这一个文明越来越深地向大陆腹地伸展的时候，一批接一批的蛮族就遇到了生死存亡的問題。在这一个强大有力的外来势力的冲击面前，他們是屈服、甘心使他們自己的社会組織分崩离析，变成由古代希腊社会机体吸收同化的营养呢？还是对同化进行抵抗，并且由于抵抗有力，到最后变成古代希腊社会的頑强的外部无产者之一員，而到适当时机在那个社会垂死的时候，分割一块残骸呢？总之，是做尸体呢还是做兀鷹？这个挑战先后出现在凱尔特人和条頓人的面前。凱尔特人在长期斗爭之后失敗了；而后来条頓人的应战却成功了。

凱尔特人的失敗給了人們很深刻的印象，因为他們开始时的条件非常有利而且曾經充分利用各种条件。他們的机会很好，因为伊特拉斯坎人在战略上犯了錯誤。在开拓地中海西部的竞爭当中，那些接受了他們希腊敌人文化的赫梯人不满足于仅仅在意大利西海岸上攫得一个立足之地；他們的拓荒者奋不顾身地越过亚平宁山脉向內地推进，布滿了波河流域。这样一来，他們却耗尽了精力，引起了凱尔特人消灭他們的念头。結果造成了一陣延續近二百年的凱尔特人的"凱尔特狂"，他們不但把这个凱尔特的突然打击伸过亚平宁山脉，压在罗马人的头頂上（公元前390年的"外来灾难"），而且还伸进了马其頓（公元前279—276年）、希腊，更东

而进入安那托利亚，他們在那里留下了痕迹并博得了“该雷喜亚人”的名字。汉尼拔利用波河流域的这些凱尔特征服者作为同盟軍，但是他們失敗了，这次凱尔特狂刺激了罗马帝国扩张者的反应。在他們西方的生存空間，从里米尼到来因河和太恩河，以及他們在多瑙河和黑黎斯河的东方前哨上，凱尔特人都被罗马帝国击潰了，吞并了，最后消化了。

在欧洲蛮族中的这一批凱尔特人崩潰以后，就暴露出它背后的一批条頓人，使他們面对着同样的挑战。在一个奥古斯都时代的历史学家眼里，条頓人的前途又該怎样呢？这位历史学家当然記得马略所彻底摧毁的那一次流产的条頓狂，他也当然看见过愷撒大帝如何把那个条頓人阿利奥維斯图斯扔出高卢的。他也許会預言条頓人的前途同凱尔特人一样，而且也許还会說他們更不济事；但是他也会錯的。罗马的疆界到达易北河岸的时候是很短的，不久它就退回到了来因-多瑙河一綫，在那里不动了；无論在什么时候，只要在文明和野蛮之間的边界稳定下来，时間永远是对蛮族有利的。条頓人不同于凱尔特人，他們坚决抵抗希腊文化的进攻，无論什么軍队、商人和传教士的形式，他們都不接受。到公元第五世紀时，当哥特人和汪达尔人正在严重騷扰伯罗奔尼撒、占領了罗马索討贖款，而且占領了高卢、西班牙和非洲的时候，已經可以充分地看出来条頓人已經在凱尔特人失敗过的地方取得了胜利；这一点足以証明，归根結蒂，古代希腊文明的压力并沒有严重到甚至不可能引起胜利反应的那种程度。

还有，古代希腊文明继亚历山大大帝之后侵入了古代叙利亚世界，对于叙利亚社会来說，也是一次严重的挑战。它是不是要振奋起来抵抗这入侵的文明，而且还要把它扔出去呢？面对着这个

挑战，叙利亚社会尝試了几种不同的应战，所有这些尝試都有一个共同的特点。每一个反希腊的应战都采取了一个宗教运动的形式。虽然如此，在前四种和第五种应战之間却有一个根本的差别。祆教徒的应战、犹太人的应战、景教徒的应战、基督一性派教徒的应战都失败了；而伊斯兰教徒的应战却成功了。

祆教徒和犹太人的应战都借助了在希腊入侵以前就已經在古代叙利亚世界里成熟了的宗教力量作为对付希腊文明上升势力的力量。伊朗人借助于祆教的力量在古代叙利亚文明的东部地方奋起反抗希腊文明并且把它排挤出去，在亚历山大死后二百年中，把它挤出了幼发拉底河东部一切地方。然而在这一点，祆教徒的应战却达到了頂点，亚历山大东征的残余影响对希腊文明来說，因为罗马人的到来而得救了。犹太人在瑪喀比的領导下所进行的一次更为大胆的应战也沒有成功，他們打算从內部进行一次起义来解放古代叙利亚文明在地中海沿岸西部的家乡。他們对于塞琉西人所取得的暫时胜利，遭到了罗马的报复。在公元66—70年的规模巨大的罗马和犹太人的战爭里，犹太人在巴勒斯坦的社会被压得粉碎，而被瑪喀比一度逐出"至圣所"的"褻瀆圣地的可恶的人"，当哈德良在耶路撒冷的遺址上建立了罗马殖民地埃里亚·卡庇托里納的时候，又重新回到了这个地方。

至于景教徒和基督一性派教徒的应战，它們輪流使用一种武器来对付希腊文明，而这种武器却是这个入侵的文明使用了希腊和叙利亚原料自己鑄造的。在原始基督教的混合宗教里，古代叙利亚的宗教精神的实质已經希腊化到了一定程度，使它适合于希腊的而不适合于叙利亚的灵魂。景教徒和基督一性派教徒这些"异端"都是想减少基督教的希腊化，但是作为对于希腊势力入侵的应

战来說却都是失敗的。景教被可耻地驅逐到了幼发拉底河以东去。基督一性教派在叙利亚、埃及和亚美尼亚坚持下去，在一些从来沒有希腊化过的农民心里取得了信仰；但是在城市里面，它却从来沒有从东正教社会和希腊文明那里收到过較多的信徒。

一个希拉克略皇帝时代的希腊人，如果他亲眼看见了东罗马帝国在它最后一次同波斯的薩桑王朝較量实力中取得了胜利，还看见了东正教的各級統治者在他們最后一次同景教徒和基督一性派这些异端較量实力中取得了胜利，他在公元630年这个时候也許会感謝上蒼，让罗马、天主教和希腊文明这三位一体成为世上不可征服的力量。但是就在这个时候，对于希腊文明的第五次应战却开始露面了。甚至希拉克略皇帝本人暫时还不能死，他还要等待看着先知穆罕默德的继承者阿抹来到他的王国，彻底而且永远地消除自亚历山大大帝以来希腊人所加給叙利亚地方的一切痕迹。伊斯兰教在它前人失敗处取得了胜利。它完成了把希腊文明逐出叙利亚世界的事业。在阿拉伯哈里发統治下，它重新統一了亚历山大所残暴地削弱了的叙利亚統一国家；在它的使命还沒有完成时，波斯的阿契美尼德王朝就被亚历山大推翻了。最后，伊斯兰教終于給了叙利亚社会一个土生土长的統一教会，而且在活动中断了几百年之后，又能向圣灵保証說，它现在絕不会不留后代就消逝的；因为伊斯兰教会变成了在未来适当的时候撫育新的阿拉伯文明和伊朗文明的蛹体。

我們本来打算找一个証明挑战是无法抵抗的例子。但是前面的例証說明我們还沒有找到解决这个問題的正确方法，我們在这个問題上必須另謀出路。

（2）三方面的比較

解决問題的新途径

我們是否能够找到一些别的研究方法，可能得到較好的結果？我們可以尝試从另一方面进行我們的研究。迄今为止，我們都是从一个制胜了应战者的挑战开始。我們现在試从一个既具有刺激的效果而又引起了胜利应战的挑战談起。在前面一章的各节里，我們討論过这一类的許多例証，而且曾經比較过各种相同或类似的应战者或挑战者的情况；应战者有些成功，有些失败，挑战的严重情况也有所不同。我們现在再来把这些情况加以比較检查，看看是否能将两方面的比較增加为三方面的比較。

我們可以寻觅一个第三种历史条件，其中的挑战不比我們原来了解的更温和而是更严厉。如果我們能够找到这种第三者，那么我們原来研究的問題情况——成功的应战——就会变成两极之間的一个中間点。对于这个中間点来說，两极代表着挑战的严重程度上的較多和較少的两方面。在这种情况下，应战的成功情况又是如何呢？在挑战的严重性不足的情况下，我們已經証明过了，反应的程度也較少。但是在第三方面的情况又如何呢（这个問題我們现在第一次才提出来）？在这种情况之下，我們是否会发现，挑战的严重性达到了最高程度，应战的成功情况也会达到最高点呢？假設我們的发现是相反的情况，在超过了中間点之后，挑战的严重性愈增加，相随而来的并不是应战成功程度的增加，反而是应战减少了。如果結果証明确是如此，那么我們就可以发现在挑战和应战的相互作用之間还有一条“报酬递减律”；因此我們可以得到一个結論，在严重程度上有一个中間点，在这一点上刺激是最强

的，我們可以把这一点定名为“最适度”以便于同“最高度”相对比。

挪威——冰島——格陵兰

我們已經知道那个流产了的斯堪的納維亚文明在文学和政治上的最大成就并不是出现在挪威、瑞典或丹麦，而是出现在冰島的。这种成就是对于两种刺激的应战，一种是海外远航，一种是地理环境，冰島的条件远比这些斯堪的納維亚的航海家們所离开的家乡更荒凉、更貧瘠。现在我們且来假設，把这个挑战的严重程度再加上一倍；假設这些北欧人再继續航行五百英里，到一个象冰島之于挪威那样的比冰島更寒冷荒凉的地方去。那么，这个极北地方以外的极北地方，会不会也产生一种斯堪的納維亚社会，在文学和政治方面发射出比冰島加倍的光輝呢？这个問題并不是毫无根据的，因为我們談的这种情况正好符合斯堪的納維亚的航海者继續航行到格陵兰的这一事实。因此对于这个問題的答案是无可置疑的。格陵兰的殖民地乃是个失敗；在差不多不到五百年的时間过程里，这些格陵兰人逐漸在自然环境面前慘遭敗績，那种自然环境，甚至对这样一些人都是过于严重了。

狄克西——马薩諸塞——緬因

我們已經比較过新英格兰的严寒气候和坚硬土地的严重的自然环境和弗吉尼亚和卡罗利納的比較温和的条件对于在美洲的英国殖民者的不同作用，而且也已經說明过在爭夺大陆控制权的斗爭中，战胜一切敌手的乃是新英格兰人。梅逊-狄克逊分界綫大体上显然同挑战程度“最适度”的南方界綫相一致。我們现在必須向自己提出这样一个問題，在气候上的这种最大刺激是不是在北方也有一条界綫，而在我們想到这个問題的时候就已經有了肯定的

答案。

这一个"最适度"气候区域的北方界綫事实上是在新英格兰的中部；因为，每逢我們談到新英格兰以及它在美国历史上的作用时，我們实际上仅指它的六个小州里的三个州——马薩諸塞、康涅狄格和罗得島，而并不包括新罕布什尔、弗蒙特和緬因。马薩諸塞一直是北美洲大陆上的一个居于領导地位的英語地区。它在十八世紀时領导了抵抗英国殖民地統治的运动，其后，虽然美国已經有了巨大的发展，但是马薩諸塞仍然在文化思想界里保持着它的地位，而在工业和商业范围里也大体上如此。同时，在另一方面，緬因虽然在1820年成为一个独立州以前一直是马薩諸塞的一个部分，但是它却一直是不重要的，而且到今天还是象博物院里的一件展览品，——是一个住着伐木人、駕船人和猎人的十七世紀新英格兰的遺物。这一片困难地方的人民现在还靠着干些导游工作来維持生活，在北美洲大陆上有許多城市在当年还是一片荒凉的时候，緬因这个地方就已經是这种样子了，而现在那里的人民却到这个幽靜的地方来欢度假日了，它还是那种样子。緬因在今天一方面是北美合众国里的殖民历史最长的地区，同时也是最沒有都市化的、最少改变原来面貌的地区。

在緬因和马薩諸塞之間的这种强烈对比又怎样解释呢？看起来也許是新英格兰的艰难条件以马薩諸塞为其"最适度"，到了緬因就成为人类的应战逐漸减退的界綫了。如果我們再进一步向北方观察，这一种結論就更显得正确。新不伦兹威克、新斯科舍及爱德华太子島是加拿大自治領的最不发达和最不进步的地方。再往北，紐芬兰在最近几年竟不得不放弃独立自主的地位，甘愿成为一个英国直轄殖民地来取得英国政府的支援。再往北，到了拉布拉

多半島，我們就发现了象格陵兰的北方殖民者一样的情况——那里的挑战竟严厉到这样一种程度，不但不能成为"最适度"，簡直竟成为"不适的"了。

巴西——拉普拉塔——巴塔哥尼亚

在南美洲的大西洋海岸一带显然存在着同样的情况。例如在巴西，这个国家的大部分財富、設备、人口和精力都集中在这个广大国土的一小块地方，在南緯二十度以南。除此而外，巴西南方本身在文明程度上就不如更南些的地方，如拉普拉塔河口的两岸、乌拉圭共和国和阿根廷的布宜諾斯艾利斯省。显然的是，在南美洲大西洋海岸一带，赤道地区并不是产生刺激性的地区，反而是肯定降低作用的地区；但是也有証据証明拉普拉塔河口的更富有刺激性的温带气候乃是一种"最适度"；因为如果我們沿着海岸再往南，我們就会发现"压力"逐漸增强，在越过了巴塔哥尼亚荒瘠的高原以后，应战就逐漸减少了。如果我們再往南，那么結果就更坏，因为到了那个时候，我們就会发现一群被冻僵了的餓得半死的野蛮人，他們住在火地島的冰雪里勉强維持着生活。

加罗威——阿尔斯特——阿巴拉契亚

我們现在另举一个例証。在这个例証里，挑战并不完全是自然环境方面的，而是一部分是自然环境的，一部分是人为的。

在今天的阿尔斯特和爱尔兰其余部分之間，有一种声名不好的对照。爱尔兰南方是一个相当古老的农业地区，而阿尔斯特却是现在西方世界里的最繁忙的工业区域之一。贝尔法斯特的地位同格拉斯哥、紐卡斯尔、汉堡或底得律相仿佛，而现在的阿尔斯特人也以有实力和不近人情著称。

这种阿尔斯特人究竟是在什么挑战之下进行了什么应战才变

成今天这种模样？他們的应战是对着两种挑战，一种是从苏格兰越过海洋的迁移行为，另一种是在他們到了阿尔斯特以后同爱尔兰土著居民之間的斗爭，这些爱尔兰人早已經住在那里，而现在却被逐步地排挤出去。这两种艰难所具有的刺激性可以从这样的事实上衡量出来，阿尔斯特在今天的力量和财富远远地超过了在苏格兰境内的那些地区的情况。在阿尔斯特的苏格兰人在十七世紀初期本来是住在苏格兰和英格兰边界的苏格兰地区以及沿着“高地界綫”的低地边緣那一带的。①

然而，现在阿尔斯特人并不是这一种人在海外的唯一后裔；因为这些苏格兰的拓荒者在迁居到了阿尔斯特以后又繁殖了“苏格兰-爱尔兰”的后代，这些人在十八世紀的时候又从阿尔斯特迁移到了北美洲，他們这些人在今天还生活在阿巴拉契亚群山的深处，这一带高地从宾夕法尼亚到乔治亚横跨了美国的五、六个州。这第二次迁移的結果又怎样呢？在十七世紀的时候，詹姆士国王的臣民越过了圣乔治海峡，不是去同野蛮的高地人作战，反而是去同野蛮的爱尔兰人作战了。在十八世紀的时候，他們的几代子孙越渡太西洋到美洲的森林里去同印地安人作战。美洲的挑战无論是自然的和人为的条件都显然比爱尔兰的挑战更为严重。这种更为严重的挑战是否引起了更为强烈的应战呢？如果我們把今天的阿尔斯特人和阿巴拉契亚人加以比較，我們可以发现，在他們当年分手的二百年以后，这个答案又是否定的。现代的阿巴拉契亚人不但比现代阿尔斯特人沒有一点长进；他反而連当年的地位都沒有保

① 我們在本节小标題中使用的“加罗威”这个地名还不足以包括阿尔斯特殖民者家乡的全部地区。——节录者

持下来，他們可以說是后退得极惨。事实上，今天的阿巴拉契亚“山里人”比野蛮人好不了多少。他們又退回到文盲和巫术的年代里去。他們貧穷、骯脏而且健康不良。他們是美洲大陆的蛮族，同旧大陆上的现代白种蛮族——里夫人、阿尔巴尼亚人、庫尔德人、帕坦人和虾夷人正好是个对照；但是后者还不过是古代野蛮社会的残余，而这些阿巴拉契亚人却代表着一个民族的悲惨景象，他們占有了文明，而后来又把它失去了。

对于战爭破坏的反应

在上面阿尔斯特-阿巴拉契亚的情况下，挑战是包括自然和人为的条件两方面的，但是在另外一些例子里，虽然挑战仅是属于人为的一方面，“报酬遞減律”的作用也是非常明显的。例如，以战爭的破坏作为挑战的效果来看。我們已經談过两个实例，战爭的严重挑战得到过胜利的应战：雅典在波斯侵略的大破坏之后反而成为“全希腊的模范”，普鲁士在拿破仑侵略的大破坏之后反而变成了俾斯麦的德国。我們是否能发现这种挑战过于严重，是否有些創伤会腐烂，到后来反而致命的事例呢？我們能发现。

汉尼拔的蹂躏意大利，就不象其他一些較輕微的侵略那样，这一次就沒有变成因祸得福的那个祸。意大利南部的耕地被破坏之后，一部分变成了牧场，一部分变成了葡萄园和橄欖园，同时这一种新的农业經济，种植和畜牧都一样，全是依靠奴隶进行劳动，不象从前在汉尼拔的兵士还沒有把农民的房舍烧毁、野草荆棘还沒有盖满这些荒村的时候那样，劳动的全是些自由农民。这样一种革命性的变更，从自然經济的农业到經济作物的农业，从自耕农到使用奴隶劳动力无疑地会暂时增加农作物的貨币价值；但是这样一来所造成的社会罪恶却大大超过了它的范围——它使农村减少

了人口，使城市里人口集中了一大批失去土地的农民，变成了赤貧的无产者。格拉古兄弟在汉尼拔撤出了意大利以后的第三代时打算通过立法的办法来控制这些罪恶现象的蔓延，但是其結果反而使罗马共和国的这种失調情况更为严重，它沒有造成經济革命的中止反而促成了一次政治革命。政治上的斗爭发展成为內战，然后在提比留·格拉古任保民官的一百年以后，罗马人終于不得不默认建立奥古斯都的永久性的独裁政治，以作为当时的国家危急情况的强烈补救手段。这样，汉尼拔的破坏意大利之举，不但沒有象薛西斯的破坏阿提卡一度刺激了雅典人那样对罗马人起刺激作用，反而在实际上給了他們一次大震动，使他們一直沒有恢复过来。破坏的严重不幸如果只有波斯人那样的强度就会是富有刺激性的，可是如果有布匿人那种强度，就会变成致命的灾祸了。

中国人对于迁移挑战的反应

我們已經比較过不同程度的自然环境的挑战对于不同英国移民的影响。现在让我們看一下中国移民对于不同程度的人为挑战的反应如何。当中国的“苦力”迁移到英属马来亚或荷属东印度群島去的时候，他很可能因此得到好处。他們离开了自己所熟悉的家乡，走进了一个异邦的社会环境，他們在这种苦难面前，得到了一种經济环境，由于他們过去在那古老的社会里无法改善自己的地位，因此他們现在就很可能賺到一笔家財。但是，假使我們加重他們的作为經济机会代价的社会苦难，譬如，不送他們到马来亚或印度尼西亚，而把他們送到澳大利亚或加利福尼亚。我們的富有进取精神的“苦力”在这些“白种人的家乡”里，如果他們能够入境，也一定会遭受严重得多的苦难。他不仅会发现自己是一个陌生地方的陌生人，而且还一定会遇到毫不留情的恣意的懲罰，法律

也会对他們加以歧視，絕不会象在马来亚那样，有一个慈悲的殖民地政府指定一位官吏做“中国人的保护官”。这样一个更为严重的苦难会不会引起一种按比例地有更大精力的經济上的反应呢？不会的。只要我們比較一下中国人在马来亚和印度尼西亚所达到的富裕地位，同这一个同样富有才能的民族移民在澳大利亚和加利福尼亚所处的地位，就可以明白了。

斯拉夫人——亚加亚人——条頓人——凱尔特人

让我們再来考虑一下文明对于野蛮的挑战：这一个挑战在欧洲曾在不同的年代里不断地出现在一批接一批的蛮族面前，不同的文明的光輝照进了这一个曾經是黑暗大陆的腹地。

当我們研究这一个戏剧性的事件时，我們注意到了一次引起了异常光輝应战的挑战。古代希腊文明也許是人类有史以来最灿烂的一个花朵，而这个文明的出现却是欧洲蛮族对于米諾斯文明的挑战所进行的应战。当海洋上的米諾斯文明在希腊半島上获得了一个立足之地以后，大陆后方的那些亚加亚蛮族既未被消灭，亦未被征服，又未被同化。相反地，他們却設法維持了他們的作为“米諾斯海上霸权”的外部无产者的身份，而同时也学会了他們所抵抗的那种文明的种种本領。过了若干年以后，他們也走到了海上，在掌握海上霸权的人們自己的海上打敗了他們而从此成为古代希腊文明的真正祖先。亚加亚人是古代希腊文明的祖先可以充分从一件宗教的事实上看出来，因为从奥林匹亚万神殿里諸神特征中看来，他們显然是源出于亚加亚蛮族的，而在古代希腊的教堂里，凡是源出于米諾斯世界的标志，不是完全沒有，就是仅仅出现在古代希腊宗教的庙宇的旁边小庙里或是在地下圣堂里——在某些地方性的崇拜、地下的神秘祭神礼仪和秘教的信条里。

在这一个事件里，刺激的程度可以被古代希腊文明的光輝充分地表现出来；但是我們也可以用另外一种办法加以衡量，我們可以把这一批亚加亚蛮族的命运和另外一批蛮族的命运相比較，那些人由于他們离得很远或由于受到一些阻碍，以致在亚加亚人接受了米諾斯的挑战而且已經进行了光輝灿烂的应战以后两千年里，他們实际上还沒有受到任何文明光輝的照耀。这些人就是斯拉夫人。在大陆上的冰雪逐渐后退，把这些土地的渣滓留給人类的时候，他們藏身在普里彼特沼泽一带。他們在这里一世紀又一世紀地过着欧洲蛮族的原始生活，在亚加亚人的民族大迁移所开始的漫长的古代希腊戏剧已經以条頓人的民族大迁移宣告結束的时候，这些斯拉夫人还是原封未动。

到了欧洲蛮族时期的这样晚的时候，这些斯拉夫人終于被阿瓦尔人这个游牧民族逐出了他們的老窝，阿瓦尔人是被引出了他們的故乡欧亚草原来参加条頓人的破坏和掠夺罗马帝国的工作，在那里分了一杯羹的。这些草原上的无家可归的人們，现在来到了一个陌生的农业世界，打算改变他們旧的生活方式来适应他們的新生活。在草原上，这些阿瓦尔人是过着牧人的生活；而他們现在闖进了一片耕地的环境里来，他們这时发现最适合于他們牧放的牲畜，乃是当地的农民；于是一个很合理的結果，便是他們尽力設法把自己变成牧放人群的牧人。他們象过去掠夺游牧邻人的畜群来充实他們新夺来的牧场那样，现在他們到四下去搜寻人群来塡补他們所占領的罗马帝国的人口消减了的地方。他們找到了斯拉夫人作为他們的对象，他們便把这些斯拉夫人成群的赶了出来，让他們住在他們自己的軍营所在的匈牙利平原周围的广大地区里。看起来斯拉夫人群的西方前沿各族——现代捷克人、斯洛伐

克人和南斯拉夫人的祖先——在历史上这样晚才出现，而且还如此不光荣，就是經过这样一种过程。

在亚加亚人和斯拉夫人之間的这种强烈对比足以証明，对一个原始社会来說，完全避免同文明接触的挑战乃是一种很严重的不幸。事实上，足以証明，这种挑战如果只严重到某种程度，是具有一种刺激作用的。但是假使我們加强这种挑战的强度；假設我們把米諾斯社会所放射的光芒再予以加强。我們是否能够因此就引出一种反应，还要超过古代希腊文明的亚加亚人祖先呢，还是会再度出现“报酬递减律”呢？关于这一点，我們无須凭空虛构，因为在亚加亚人和斯拉夫人之間，还有好几批其他蛮族，他們在不同的程度上受有不同文明的照耀。他們的結果怎样呢？

我們已經注意到了一个欧洲蛮族因为受到破坏性的强度光芒的照耀而因此致命的事例。我們已經知道了凱尔特人如何在通过了伊特拉斯坎人的媒介，受到了刺激，暫时爆发了精力充沛的应战以后，終于遭到了消灭、征服或同化的情形。我們也对比过凱尔特人的最后失敗同条頓人在抵抗古代希腊的入侵坚守自己陣地得到相对成功的情形。我們也注意到了欧洲的条頓人这一批蛮族，同凱尔特人那一批不一样，他們抵抗古代希腊文明的破坏力量到那样一种程度，使得条頓人能够在古代希腊世界里占有一个外部无产者的地位，而且在古代希腊社会垂死的掙扎中給它个最后一击来替它送終。同凱尔特人的潰敗比較起来，条頓人的这次应战是成功的；但是当我們把条頓人的这种成就同亚加亚人相比，我們立刻就会认为条頓人的胜利只不过是一种得不偿失的胜利。他們在古代希腊社会垂死的时候出现，但是他們自己当场就受到了这个死了的社会的敌对的无产者的子嗣的致命打击。在这一个战场上

的胜利者并不是那些条頓軍事集团，而是罗马的天主教会，古代希腊社会的內部无产者早已經同这个教会結成一体。在公元第七世紀还沒有結束的时候，那些阿利乌教徒或相信异教的条頓軍事集团凡是敢于闖进罗马土地上来的，不是已經皈依了天主教便是已經被消灭淨尽。这一个新的文明同古代希腊文明有子体关系，它是通过內部无产者而不是通过外部无产者的媒介同它的前輩发生关系的。西方基督教世界基本上是天主教会創造的——同古代希腊文明不同，那个文明基本上是亚加亚蛮族創造的。

现在让我們把目前这一系列的挑战按其由輕到重程度上的不同排一个队。斯拉夫人在很长时期內完全沒有受到过挑战，因此我們可以說他們是因为沒有刺激而处于非常糟糕的地位。亚加亚人，从他們的应战上来看，可以說受的是一种最适度的挑战。条頓人在受到古代希腊文明的挑战时，曾經守住了自己的陣地，但是后来却失敗在天主教挑战的手里。凱尔特人遇到的是古代希腊社会的全盛时代——同条頓人相反，条頓人遇到的是它的衰退时代——因此遭到了覆灭。斯拉夫人和凱尔特人的經历是两种极端——一方面是无知无觉的沒有接触，而另一方面是过分猛烈的炮火。亚加亚人和条頓人所占的位置是比較"中間的"位置，在这一例証里，不仅有三方面的比較，而且还出现了四方面的比較；但是从"最适度"經驗的意义来說，中間一点却是亚加亚人的經驗。

(3) 两个流产的文明

条頓人民族大迁移的"后卫"

能不能把文明的光輝和欧洲蛮族之間的一系列挑战中所表现的那个"报酬递减律"开始起作用的那一点說得更为确切呢？可能

的：因为有两个例子我們还沒有談到。一个是作为我們西方社会亲体的罗马天主教会和流产了的“凱尔特边区”的远西方基督教世界之間的冲突；另一个是我們西方社会的早期和远北方社会或北欧海盗的斯堪的納維亚社会之間的冲突。在这两个冲突之中，对手都是一种蛮族的“后卫”，它一直是在罗马統治的范围以外，而且在条頓人的先鋒把宝劍插入了古代希腊社会的垂死的軀体的时候——杀死了希腊，其結果也因此遭到毁灭——它們还一直是养精蓄銳按兵不动。更且，这两个后卫都取得了一定程度的成就，它們虽然赶不上亚加亚人，却远远超过了条頓人，按照我們剛才說过的四方面比較，条頓人的成就是次于亚加亚人的。亚加亚人創造了一种伟大的文明，他們攻击而且推翻了米諾斯文明。条頓人的先鋒在拚命破坏的狂欢里暂时过了一段“好日子”，但是从积极貢献来說，他們可以說是沒有或很少有成就。同时，远西方基督教徒和北欧海盗，每一个都差不多創造了一种文明，但是它們每一个都在襁褓时期就碰上了一个强大得无法抵抗的挑战。我們已經不只一次談到过，在这世界上曾經有过一种流产的文明——这些文明沒有列在我們那张文明表里，因为文明的原素只在成熟的成就里才有，而这些文明却都“夭折”了。我們现在为了討論上的方便，須要研究其中的两个。①

流产的远西方基督教文明

“凱尔特边区”对于基督教的反应完全采取了它自己所特有的

① 在下一章里，我們还要遇到另一种性质不同的文明：“停滞的文明”。那些文明不是“夭折”了，而是患了“小儿痳痹症”。那些文明是生下来了，但是却像童話里的儿童那样(如潘彼得)，始終沒有长大。

形式。他們同哥特人皈依阿利乌教及盎格魯撒克逊人皈依天主教不同,这些凯尔特人沒有把这个外来的宗教原封不动地接受下来。他們不肯使这外来的宗教破坏他們原有的传統,因此他們就把它改造成为适合于他們自已的蛮族社会遺产的形式。勒南說:“沒有别的民族在接受基督教的时候表现出这样多的創造性”。也許我們都能在罗马統治之下的不列顛土地上的基督教化了的凯尔特人的反应中看出这种现象。我們对他們知道得极少,但是我們知道他們产生了一个异教首領皮拉買,他这个人在当时在整个基督教世界里制造着一种混乱。然而,从长远看来比皮拉買教派更为重要的,却是皮拉買的同乡們和现代巴屈里克的工作,他們把基督教带出了罗马世界,带到了爱尔兰。

英吉利人的跨过海洋的民族大迁移(盎格魯撒克逊人的入侵不列顛)虽然給不列顛島上的凯尔特人一次致命打击,却使爱尔兰的凯尔特人获得了好运。那个时候正是在基督教的种子刚刚在那里入土以后,其实际效果是使爱尔兰离开了罗马帝国当时在欧洲西部的旧屬省分,那个时候在这些地方正发展着一种傾向于罗马的新基督教文明。正是由于在这样一个作用最大的生长初期的这一种隔离状态,才有可能使这个独立的显然与其他不同的,以爱尔兰为核心的“远西方基督教社会”的胚胎有可能同大陆上的新生的西方基督教社会同时出现。这一个远西方基督教社会的創造性,在它的教会組織形式、在它的宗教仪式和圣徒传以及在它的文学和艺术方面,都是同样显著的。

在圣巴屈里克传道(約为公元 432—461 年)以后的一百年間,爱尔兰的教会不仅发展了它的显著特点,而且还在許多方面比大陆上的天主教会还要占先。这可以从这样一件事实得到証明,就

是在隔离的年代过去以后，爱尔兰的传教士和学者們在不列顛和在大陆上受到了热情的欢迎，而不列顛和大陆上的学者們也迫切地研究爱尔兰的这一个教派。爱尔兰在文化地位上居上风的时期大約从公元548年在爱尔兰的克隆瑪克脑埃兹的修道大学建立之日起，到1090年在拉第斯奔建立了圣詹姆士的爱尔兰修道院之日止。但是这种文化上的交流并不是这个孤立的基督教社会和大陆上的基督教社会重新发生接触的唯一社会結果。还有一个結果，那便是势力爭夺。其中关鍵的問題是未来的欧洲西部文明从哪里生长的問題，是从爱尔兰的胚胎还是从罗马的胚胎中生长出来；对于这个問題，爱尔兰在文化上失去优势很久以前就被打敗了。

这个斗爭到公元七世紀时发展到了一个紧要关头，这个时候坎特伯雷的圣奥古斯丁的信徒們和爱奥那的圣哥伦巴的信徒們在爭取諾森布里亚的盎格魯人皈依宗教的問題上发生了激烈的竞爭——他們的代表們在惠特比宗教会議（公元664年）上进行了戏剧性的会见，諾森布里亚王的决定傾向于罗马的代言人圣威尔弗立得。差不多紧接着塔苏斯的狄奥多尔从大陆上过来担任坎特伯雷的大主教的时候，罗马就紧紧的掌握住他們的胜利；他根据罗马的主教制度来組織英格兰的教会，以坎特伯雷和約克作为教区的中心。在其后五十年間，在凱尔特边区的全部地区的人民——皮克特人、爱尔兰人、威尔士人和布立吞人，最后还有爱奥那本身——都接受了罗马的剃发仪式和罗马的計算复活节日期的方法。这一点在惠特比时本来是有爭論的。但是还有一些差异，一直到十二世紀时才全部消灭。

在惠特比宗教会議以后，远西方文明就陷于孤立和注定失败的境地。公元九世紀时爱尔兰在北欧海盗的掠夺中遭到了严重的

破坏，几乎沒有一座爱尔兰修道院不遭到洗劫。据我們所知道的，在九世紀的爱尔兰境內沒有用拉丁文写过一篇文章，虽然与此同时到大陆上去避难的爱尔兰人的学术成就正发展到了頂点。斯堪的納維亚的挑战事实上是制造英格兰和法国的原动力，因为它刺激了英法人民发展到了“最适度”的程度，但是对于重新陷于孤立的爱尔兰来說，它的严重程度却远远超过了爱尔兰的力量，使爱尔兰尽其所能才不过取得一次得不偿失的胜利——入侵的敌人被布立安·波鲁在克伦塔夫打败了。最后一次打击是安茹王亨利二世在十二世紀中叶，带着教皇的祝福，开始了盎格鲁-諾曼底人对于爱尔兰的征服。他們不但沒有創造成功他們自己的新文明，“凱尔特边区”的这些精神上的拓荒者反而屈居于他們对手的篱下了，这个对手剝夺了他們独立創造的天賦权利。爱尔兰的学术界被迫为大陆上的西方文明的进步服务，在斯堪的納維亚人的进攻面前，逃难的爱尔兰学者們参加了加洛林文艺复兴的工作，在这个运动里，爱尔兰的古代希腊学学者、哲学家兼神学家埃里金納毫无疑問是个最伟大的人物。

流产的斯堪的納維亚文明

我們可以看到在罗马和爱尔兰爭夺創造新西方文明的特权中，罗马仅仅取得了一个稍占上风的地位。同时当新生的西方基督教文明还处在嬰儿阶段，它就又不得不在短暂的喘息以后，就为了同一目的进行第二场斗争——这一次是同欧洲北方蛮族的条頓人后备队伍进行爭夺，他們一直是在斯堪的納維亚半島上养精蓄銳的。这一次的情况更为危殆。不但在軍事方面，而且还在文化方面进行較量，較量的双方都更强大得多，而且比两百年前的作为未来西方基督教社会萌芽的爱尔兰和罗马双方的距离也更大。

斯堪的納維亚人的历史和爱尔兰人的历史，在他們同西方基督教世界开始接触以前，都有这样一个共同点：它們在未接触到未来的敌人以前都度过了一个孤立的时期。爱尔兰的基督教徒之所以陷于孤立是由于盎格魯撒克逊异教徒侵入了英格兰。斯堪的納維亚人之所以陷于孤立和未接触到罗马基督教社会是由于在公元六世紀結束以前异教的斯拉夫人插了进来；他們沿着波罗的海南岸从涅曼河經过大陆絡繹地前进到了易北河，填补了由于条頓蛮族的迁移而留下来的空隙；那些条頓人在古代希腊后期的民族大迁移中被牵进去而撤离了这个地区，而这些斯堪的納維亚人却仍旧留居在故乡。这样，爱尔兰人便同他們的基督徒教友隔离了，而斯堪的納維亚人也同他們的条頓人同乡隔离开来，在他們之間都插进了更为野蛮的蛮族。然而，有一个根本不同之点。罗马帝国在早一些时期放射出去的光芒，在盎格魯撒克逊人入侵以前，在爱尔兰人当中引起了一点基督教的火花，这个火花在孤立的时期燃起了熊熊的火焰，而斯堪的納維亚人却始終是异教徒。

斯堪的納維亚人的民族大迁移象其他民族大迁移一样都是一个蛮族社会对于文明压力的反应，在这个事件中是查理曼帝国所代表的文明。这个帝国事实上是一个假象，因为它不但是大而无当而且还太早熟。这个帝国是一个乱七八糟堆在一个极雛型的社会和經济基础上的充满了野心的政治上层建筑；它的不健康的最大証明便是查理大帝征服撒克逊中所采取的手段。当查理大帝在公元772年出发，打算使用武力把撒克逊并入罗马基督教世界范围以内的时候，他采取了一种遺祸无穷的破坏行为，离开了爱尔兰和英格兰教会在过去一百年中所采取的和平入侵的政策，他們在过去有效地扩张了基督教世界的版图，把巴伐利亚人、图林吉亚

人、黑森人和弗里西安人都变成了基督徒。法兰克-撒克逊的三十年战争的苦难过分地消耗了新生的西方社会的脆弱組織，同时也引起了斯堪的納維亚人灵魂深处的同样的野蛮的狂热，象伊特拉斯坎人的扩张野心在阿尔卑斯山下止步的时候，在凯尔特人的灵魂里所引起的一样。

斯堪的納維亚人在公元八世紀到十一世紀之間的扩张，无論在面积上和在强度上都超过了凯尔特人在公元前五世紀到三世紀时的扩张。凯尔特人包围古代希腊世界不成，它的右翼伸张到了西班牙的腹地，它的左翼伸张到小亚細亚的心脏，如果同北欧海盗的活动相比，却要相形见絀了；北欧海盗的左翼伸入俄罗斯，右翼伸入北美洲，它不但威胁了东正教而且还威胁了西方基督教世界。更且，这两个基督教文明在北欧海盗打算沿着泰晤士河、塞納河和博斯普魯斯海峽，强夺一条經过伦敦、巴黎和君士坦丁堡的通路的时候，它們所处的境地远比凯尔特人暫时主宰着罗马和马其頓时候的古代希腊文明的处境更为危险。还有，这个流产了的斯堪的納維亚文明在它的冰花似的美丽还沒有在基督教的暖风中消溶以前，它在冰島上所表现的成就和发展可能性远远地超过了粗糙的凯尔特文化，它的遺迹已經被现代考古学家們发现了。①

由于进行这个研究所使用的方法性质上的緣故，有些历史上的同一事件不得不出现在不同的章节里。我們已經談到过由于斯堪的納維亚人的入侵出现在英格兰和法兰西人民面前的挑战，以及他們如何在这挑战面前取得了胜利，不但达成了他們自己的統一而且还使斯堪的納維亚的移民改信了宗教，被納入了他們自己

① “拉泰恩文化”，是以它的发现地址，納沙泰尔湖的出水口处得名的。这里是它的已被发现的第一个著名遺址。

的文明范围以內(参见第 151—152 页)。就象是在凱尔特的基督教文化已經注定要死亡以后，它的子孙們在丰富罗马基督教文明的事业中作出了貢献一样，这些諾曼底人也在两百年以后成为拉丁民族侵略的矛头。一点不錯，有一位历史学家就把第一次十字軍东征，用一种生动的“矛盾形容法”描写成为基督教化了的北欧海盜的一次远征。我們也描写过冰島对于流产了的斯堪的納維亚文明生活的重要性，同时也揣測过如果斯堪的納維亚异教徒取得了同亚加亚人相同的成就，把基督教赶入地下，在欧洲西部的全境建立起他們自己的异教文化作为这个地区的古代希腊文明的唯一承继人的話，那又該产生什么新奇的結果。我們现在还須要看一下斯堪的納維亚文明在它的本土是如何取得了胜利，又如何趋于消灭的。

取得这次胜利是由于恢复了查理大帝所抛弃了的策略。西方基督教世界的自卫行动的确是采取了軍事路綫的，但是在西方的防御性的軍事行动已經使斯堪的納維亚人的軍事进攻告一段落的时候，这些西方人就恢复了和平入侵的策略。西方基督教世界在改变了西方基督教地区的斯堪的納維亚移民的宗教，因此引使他們脱离了他們本来的信仰以后，他們就对那些留居在家乡的斯堪的納維亚人也采取了同样的办法。对于这一点，斯堪的納維亚人的一个突出的品德恰好助成了他們的失敗——这就是他們的非常动人的接受能力：有一位现代的西方基督教学者注意到了这样一种特点，而且曾經用两行不太高明的詩句表示过这个意见：① 他們

① “他們挾着习惯和語言来了，把这个部族象样地統一起来”。阿普利亚的威廉：«論諾曼人»載穆拉托利：«意大利的事物作者»(William of Apulia, De Gestis Normanorum, in Muratori, Scriptores Rerum Italicarum)。

总是接受那些参加了他們的行列的人們的語言和习慣，所以結果总是合成为一个民族。

例如，奇怪的事是在斯堪的納維亚的国王們，甚至在改信基督教以前，就把查理大帝当作英雄人物看待，他們常常替他們的儿子起个查尔斯或“大”做名字。如果在当时的西方基督教世界里的統治者們也同样地爱上穆罕默德或阿抹这些基督徒的名字，那么我們就可以肯定地說，采用了这种时髦办法以后，西方基督教想再同伊斯兰教作斗爭，恐怕希望就要暗淡得多了。

在俄罗斯、丹麦和挪威这三个斯堪的納維亚国家里，正式的公开的皈依基督教是在十世紀末同时統治着这些国家的三个国王，以独断的命令方式强加在人民头上的。在挪威，起初有过一些坚决的抵抗，但是在丹麦和俄罗斯，这次改变却在显然无所謂的情况下被人民接受了。这样一来，斯堪的納維亚社会不但被征服了，而且还被分割了，因为东正教社会不但承受了北欧海盜的攻击，而且也分担了其后在宗教和文化上的反攻。

> “俄罗斯的〔斯堪的納維亚小国的〕使臣或商人們把森林崇拜同君士坦丁堡的讲究的迷信相比。他們以羡慕的眼光看着圣索非亚的圓頂：圣人和献身者的栩栩如生的画像，祭坛上的財宝，僧侶們的数目和教衣，仪式的富丽堂皇和整齐；他們在輪流的变换当中，一陣虔誠的肃靜之后又来一陣美妙动人的歌声，感到精神大为上升；到了这种时候，如果想說服他們，让他們相信每天都有天使的唱詩班从天上降临人間，同基督教徒們一起礼拜，也不是难事”。①

冰島本身的宗教改信在公元1000年以后差不多就开始了，这

① 吉本：《罗马帝国衰亡史》(Gibbon, E.: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire)，第55章。

乃是冰島文化衰落的开始。的确不錯，后来的冰島学者們在把那些英雄故事写成文字，收集冰島古詩歌，替斯堪的納維亚神話、家譜和法典完成經典性摘要的时候，他們都是旣继承了基督教的文化传統又继承了北方文化的传統的;他們进行这些工作的时候，都是在宗教改信以后的一百五十年到二百五十年之間。但是这些向后看的学术活动乃是冰島天才創立的最后一次伟业。我們可以拿它来同荷马史詩在古代希腊历史中的作用相对比。这些史詩也是“向后看的学术活动”，因为它們是在使人感动的英雄时代已成过去的时候，才由“荷马”加給它們一种文学形式。但是古代希腊的天才在創造了这些史詩以后，又在其他方面創造了同等宏伟的事业，而冰島的成就，却在公元1150—1250年左右达到了“荷马式的”高峰以后，从此就消声匿迹了。

(4) 伊斯兰教对于基督教世界的压力

为了結束我們的这一段研究，且让我們看一下是否伊斯兰教的侵入基督教社会之举也能提供一个讀者现在已經熟悉了的“三方面比較”的例証。我們已經在另一处注意到了伊斯兰教的一次挑战如何引起了一次“最适度”反应。在公元八世紀时在法兰克人的面前出现的一次挑战，引起了一个經历好几百年还不休止的反攻，其結果不仅把伊斯兰教的信徒們逐出了伊比利亚半島，而且还大大超过了它的本来目的，把西班牙人和葡萄牙人送到了海外去，遍布在世界上的各大洲。对于这件事，我們也可以注意一个现象，这个现象在我們观察远西方基督教文明和斯堪的納維亚文明的失敗的时候，也已經看到了。在伊比利亚半島上的穆斯林被完全驅逐和消灭以前，他們的文化就已經被利用为他們的胜利的敌人服务

了。西班牙的穆斯林学者們对于中世紀西方基督教的学者們所建筑起来的哲学大厦在不知不觉当中做出了貢献，古代希腊哲学家亚里士多德的有些作品也是首先通过了阿拉伯的譯本达到西方基督教世界的。同时西方文化所受到的許多“东方”影响，本来人們认为是由于十字軍进入叙利亚地区的緣故，事实上也是經过伊比利亚半島的穆斯林那里来的。

由于伊比利亚距离伊斯兰教在西南亚洲的精神泉源的交通綫很长，因此穆斯林通过伊比利亚和比利牛斯山的对于西方基督教世界的进攻，事实上并不是象从外表上看起来那样可怕，同时并不难找到一条短些的交通綫，那一带地区所遭受到的穆斯林进攻的后果要严重得多。那个地方便是安那托利亚，它是当时东正教文明的堡垒。在他們进攻的第一个阶段里，阿拉伯的侵略者們企图使“罗姆”(他們对罗马的称呼)无能为力，并且采用穿过安那托利亚核心地区直接攻打这座皇城的办法来徹底推翻东正教世界，君士坦丁堡被穆斯林在公元673—677年和717—718年围攻了两次，虽然穆斯林并未成功。甚至在第二次围攻失敗以后，在这两个大国之間的疆界在托罗斯山脉一綫稳定以后，东正教在安那托利亚地区剩下来的領土还是被穆斯林每年定期劫掠两次。

东正教对于这种压力的反应是采取了一种政治上的权宜措施；这种反应从暫时的利益看来是成功的，因为它使阿拉伯人受到了限制。可是从长远利益看来，却是不幸的，因为它对东正教社会的內部生活和成长起了損害的作用。这个权宜之計乃是由叙利亚人利奥在东正教世界里召来一个罗马帝国的“阴魂”，在差不多两个世代以前，查理大帝在西方世界里也干了同样的事，但沒有成功(因此或多或少是无害的)。叙利亚人利奥干这件事的最大的破坏

性后果是牺牲东正教教会的利益来扩大拜占庭国家的領土，結果造成了对双方都有害的百年战爭，一方面是东罗马帝国和大主教区，另一方面是保加利亚帝国和大主教区。这一种自己造成的伤害乃是东正教社会在它自己的本地上維持了原形致死的主要緣故。这些事实充分說明伊斯兰教的压力对于东正教世界的挑战，同它对西方基督教世界的挑战不同，的确是超过了限度。

我們能否再找到一个証据来証明伊斯兰教的压力由于严重程度不足，因而沒有产生什么刺激作用呢？能够的；因为其結果到今天在阿比西尼亚还很清楚。在非洲的这一片人迹罕到的地方，还留存着这样一个基督一性派教徒的基督教社会，可以說是世界上的一个社会奇迹：第一点，由于在一千三百年以前阿拉伯穆斯林征服埃及之日起，它就同所有其他基督教社会几乎完全隔离，而它今天还能够存在，第二点，由于它的低得出奇的文化水平。虽然信仰基督教的阿比西尼亚获准参加过国际联盟（有点勉强），这个国家却是混乱和野蛮的代名詞：封建的和部落的无政府状态的混乱以及販卖奴隶的野蛮。事实上，除了利比里亚以外，这一个唯一保持完全独立的非洲国家的景象，也許正是說明为什么非洲其他地区都被欧洲列强瓜分了的最有力的理由。

考虑的結果表明了阿比西尼亚的特点——残存的独立状态和文化上的停滞——都是出于同一原因：这一块化石的所在地是一片无法侵入的高原。伊斯兰教的波浪和我們近代西方文明的更强大的波涛只是在这一块高地的脚下冲刷，偶尔把浪花濺到了它的上面，但是却无法永远地将它的山頂淹沒。

冲刷这一块高地的含有敌意的波浪也并不多，而且为时也不长。阿比西尼亚在十六世紀前半期遇到过被穆斯林征服的危险，

因为当时在紅海沿岸一帶低地的穆斯林居民比阿比西尼亚人占先取得了火器；但是索马里人从奥斯曼人手里得到的这种嶄新的武器，阿比西尼亚人也很快地从葡萄牙人手里得到了，因此就使他們免于遭到毀灭。从此以后，葡萄牙人的貢献已經不大，反而变成了憎厌的对象——因为他們打算把信仰基督一性派的阿比西尼亚人变成天主教徒，于是基督教的西方教义受到了压制，从西方来的所有的人都遭到了驅逐，这是十七世紀三十年代的事——与此同时，日本也在采取着类似的政策。

英国人在1868年的远征阿比西尼亚之举是完全成功的，但是最后却沒有結果——不象在十五年以前美国海軍“打开日本的门戶”那样。然而，在十九世紀末大家“搶夺非洲”的时候，当然会有一个欧洲强国想对阿比西尼亚染指的，于是意大利人就来动手了。这一次，葡萄牙人在二百五十年前所干的事由法国人承担了，他們向曼涅里克皇帝出售后膛枪，因而这位皇帝便在1896年在阿杜华地方把意大利的侵略者打得大敗而逃。当意大利人在1935年以更大的决心又来进攻的时候——他們充滿了仇恨，任意发展一种新的野蛮行为——一时看起来好象他們成功地結束阿比西尼亚的历史悠久的不可侵入的时期，同时还把一个多苦多难的西方世界里的出世不久的集体安全制度也結束了。但是在宣布意属埃塞俄比亚帝国以后还不到四年时間，由于墨索里尼参加了1939—1945年的大战，英国——它在1935—1936年沒有支援阿比西尼亚为的是要挽救国际联盟——为了拯救自己，不得不在1941—1942年来替阿比西尼亚出一点力，象法国人和葡萄牙人在以前危急的时候做的好事一样。

自从阿比西尼亚在一千六百年以前皈依了基督教以来，它一

共受到过四次外来攻击，其中三次很快就被击退了，沒有发生什么刺激作用。如果沒有这些，它的經驗就可說是空白，这个事实也許可以反駁一种說法，认为一个沒有历史的国家才是一个快乐的国家。在这个国家的全部历史里除了一片蒼白的背景上的单調而毫无意义的残暴而外便沒有什么别的內容，这种情况，如果引用一句希腊語的說法，就是对經驗痛苦的不可能伤害的境界，或者换句話說，对刺激的冷靜鎮定的境界。① 虽然海尔·塞拉西皇帝和他的一群具有自由主义思想的助手們，在1946年进行了勇敢的改革，但是对阿比西尼亚的这个第四次的外力进攻是否能比过去产生更大的刺激作用，还有待于将来的事实加以証明。

① 关于不可能伤害的境界和冷靜鎮定的境界的理想，参见本书中册第246页以下。

第三部　文明的生长

九　停滞的文明

(1) 波利尼西亚人、爱斯基摩人和游牧民族

在本书的前面篇幅里，我們一直在研究文明的起源这个公认是困难的問題，可是现在摆在我們面前的这个問題却又显得太容易了，好象是有点不值一顾。一个文明誕生之后，如果不是自幼“夭折”，即遇到我們所說的那种流产的命运，那么它的生长岂不就是一件当然的事嗎？回答这个問題的最好办法是再提出一个問題：根据历史的具体情况，我們是不是发现，凡是度过了誕生和童年的种种危难的文明，都毫无例外地长大到“成年”？换一句話說，它們是否都毫无例外地生长，自然而然地控制了它們的周围环境和生活方式，使我們理所当然地把它們包括在我們第二章里所列举的那张文明的名单里？答案是有些文明并不是这样。除了我們已經談到过的那两类文明而外——即发展的文明和流产的文明——还有第三类文明，对于这种文明我們必須称它們为停滞的文明。这种文明虽然存在，但是沒有生长，这样一来，我們就不得不研究一下生长的問題了；我們的第一个步驟便是先搜集这一类文明的可能搜集到的标本，加以研究。

我們可以毫不費力地就搜集到五、六种标本。由于应付自然

界的挑战而誕生的文明有波利尼西亚人的文明、爱斯基摩人的文明和游牧民族的文明，由于应付人为的挑战而誕生的文明有某一些特殊的社会，如在东正教世界里的奥斯曼人，以及在古代希腊世界里的斯巴达人，这些社会的所以出现是由于当时当地的人为的挑战加强到了某一种特别严厉的程度。它們都是属于停滞文明这一类的，我們立刻就可以看出来它們都有一种共同的特别困难的处境。

所有这些停滞的文明之所以丧失了活动的能力，是由于它們曾經用力过猛的緣故。它們对于挑战的应战所花的力量的严重程度达到了刺激发展和引起失败的边緣。如果用我們在上面說过的那种攀登悬崖的人做譬喻(参见第 61—62 页)，它們好象是被人抬上来的，现在是既不能前进也无法后退。它們的地位是处于一种高度紧张的无法活动的危险境界；现在我們也許可以說在我們所指出的那五种文明中，有四种到最后还是不得不承认失败。只有一种爱斯基摩人的文化还在勉强地維持着生命。

举例来說，波利尼西亚人的用力过猛的表现是过于大胆地在海洋上航行。他們的本领是駕駛一种无帆的脆弱的独木舟进行了不起的远程航行。他們所遭到的不幸是在无法計算的、但一定是在很长的岁月里，他們刚好同太平洋維持着一种势均力敌的地位——他們能够駛过一片漫无涯际的大洋，但是他們的安全却始終无法得到更多的保障——一直到那种无法忍受的紧张程度終于自行松弛下来。其結果，这些一度可以媲美米諾斯人和北欧海盗的人們就逐渐蜕化，眞正变成了人間的食蓮人和逍遥自在派，終于丧失了他們对于海洋的控制能力，而甘心情愿地孤悬地生活在他們小小的海島天堂里，一直到他們被西方的水手們发现时为止。我

們在这里无須詳說这些波利尼西亚人的后来結果，因为我們已經在前面談过复活节島的情况了。（参见第102—103页）

至于爱斯基摩人，他們的文化本来是北美洲印第安人生活方式的一种特殊发展，特别适应北冰洋沿岸地方的生活环境，爱斯基摩人的用力过猛处，是在冬天居留在冰雪上依靠捕捉海豹为生。无論有过什么历史性的动力，现在看起来很显然的事实是在他們历史上的某一时期，这些爱斯基摩人的祖先曾經勇敢地对付了北冰洋上的环境而且用了想尽一切办法的本領来适应那种紧张的生活。为了証明这一点，我們只須开列一张爱斯基摩人所发明的或加工了的工具实物的名单就可以了然了："海豹皮船，妇女用的海豹皮船，鱼叉和鸟弓，鲑鱼三头叉，有双弦的弹性特别强的弓，狗橇，雪鞋，过冬的房屋和点着鯨油灯的雪屋，平台，夏天的帐篷，最后还有皮衣服"。①

这些都是智慧和意志力表现在外面的令人看得见的惊人的成就；但是

"在某些方面，例如关于社会組織，爱斯基摩人却表现了若干低人一等的情况。但是这种在社会发展上的差别究竟是由于它的原始性，还是由于爱斯基摩人无数年代以来就住在这样的自然环境里所造成的結果，还是一个問題。倒不需要許多知識就可以了解，爱斯基摩人的文化乃是一种必須花費絕大部分精力而还是仅能維持生活所需的一种文化"。②

由于爱斯基摩人敢于大胆应付北冰洋的自然环境，他們所遭

① 斯丁斯比：《爱斯基摩文化起源的考古学方面的研究》（Steensby, H. P.: An Anthropological Study of the Origin of the Eskimo Culture），第43页。

② 同上书，第42页。

遇到的不幸使他們的生活必須严格地适应北冰洋上終年气候的寒暖递換。这个民族的全部劳动人口都不得不在一年的不同季节里进行不同的职业，残酷无情的北冰洋上的自然界对于北冰洋的猎户来說强制了一种絲毫不能变动的时間表，就象残酷无情的人类所制定的"科学管理"办法对工厂里的工人一样。的确是这样，我們甚至可以提出这样的問題，爱斯基摩人究竟是北冰洋的主人，还是它的奴隶。在我們考查斯巴达人和奥斯曼人的生活时，我們会遇到同样的問題，也会发现它同样地难以置答。但是我們首先还得考查另一种停滞文明的命运，它象爱斯基摩人的文明一样，也是由于自然环境的挑战而造成的。

爱斯基摩人同冰雪做斗爭，波利尼西亚人同海洋做斗爭，游牧民族则接受了草原的挑战，敢于大胆地对付一个同样无法控制的对象；事实上，以对于人类的关系来說，到处是野草和碎石的草原同可以耕种的大陆相比，倒不如說它同"未經耕犁的海洋"（荷马常常使用的称呼）更为相近。草原的表面和海洋的表面有这样一个共同点，就是对人类的关系来說，人类到这里来或是为了朝拜圣迹，或是只能暫时的留住。除了島屿和綠洲而外，它們的广闊面积完全不能为人类提供定居生活的資料。它們对于旅行和交通运輸来說都比人类社会所习慣定居的大地表面提供方便得多的条件，但是对于凡是敢于侵入它們境內的人类，它們却又加以懲罰，使他們必須不停地移动，若不然就得完全从它們的表面上撤退，撤退到周围的大陆沿岸上去。这样，在每年追踪着冬夏牧场变換的游牧人群和随着鱼群出现的季节終年在海上捕鱼的漁民之間；在大海两岸之間交換貨物的商船队和在联系草原两边的駱駝队之間；在海洋上的海盜和沙漠上的搶掠者之間；在那些突然出现的人口压迫之

下使得米諾斯人或北方人冲上船去象排山倒海的巨浪一样冲进了欧洲或利凡特海岸，以及其他一些运动迫使游牧的阿拉伯人或西徐亚人或土耳其人或蒙古人离开了他們每年移动的路綫，以同等强暴的程度和突击的形势来进攻埃及或伊拉克或俄罗斯或印度或中国的定居生活之間，就有了眞正的相似之处。

我們知道游牧民族对于自然界挑战的应战，象波利尼西亚人和爱斯基摩人一样，也是一种用力过猛的行为，但是对于他們却同对于后两者不同，因为对于游牧民族来說，历史的动力并不是完全出于臆测的。我們有責任指出游牧生活是同引起古代埃及、古代苏末和米諾斯文明以及迫使丁卡人和施魯克人的祖先走进赤道地方的挑战相同的挑战引起的——干旱。关于游牧生活的起源，我們已經在庞培利考古队对于外里海区的安納乌綠洲的研究結果中看到迄今为止所能得到的最明显的証据。

我們在这里发现，干旱的挑战在它的第一次行动中就刺激了一些本来依靠狩猎为生的人类社会不得不采取了一种更不利的方式去維持生存——采取了原始的农业生活。材料証明这种农业社会肯定地比游牧社会出现得更早。

农业对于这些从前的猎戶的社会史还有另外一种作用——虽然間接，但是也同样重要；它使人类同野生动物的关系发展到了一个全新的阶段。因为馴养野生动物的技术，对于狩猎的人来說，由于原来生活的性质，本来无法大发展，现在对于耕种的人来說就有了广大得多的发展可能性。因为豺狼同猎戶爭夺食物，猎戶就想把豺狼馴化成伙伴，这也許还是可以想象的，但是如果說他們把打猎的对象也加以馴化，那却几乎是不可想象的了。促使牧羊人和他的牧羊犬出现的并不是猎人和他的猎犬，而是农民和他的守门犬。

农民能够用草料养住象牛羊这一类的反刍动物，而狗那种动物看见了猎人的肉类却不免忍不住馋涎了。

考古学者在安納乌所发现的材料說明，在社会进化的这一个阶段，外里海区正处在自然界的第二次干旱时期。这些欧亚民族在馴化了反刍动物以后，就有力地恢复了他們从前在从猎人变成农民的时候所丧失了的活动能力，因此在再一次应付这种挑战时，他們就采取了两种很不同的办法来使用这种新本領。这些外里海区的綠洲开拓者有一部分人仅仅利用这种活动的本領继續不断地移动——自然界的干旱过程愈来愈严重，他們就愈来愈往远处迁移——这样他們就可以永远比自然环境的变化搶先一步，一直不断地保留他們原来的生活方式。他們改变生活地点是为了不改变他們的生活方式。但是另外一些人为了能够更为勇敢地应付同样的挑战，却放弃了他們的生活方式。这些欧亚民族同样地放弃了在这时已經无法留住的綠洲，而把他們自己和他們的家庭成員、他們的牛羊群全部投入无情的草原。然而这些人并沒有象逃亡者似的达到彼岸。他們象他們的祖先放弃了主要的狩猎生活那样，放弃了他們的主要的农业生活方式，而把他們的生活寄托在最近学会的新本領上，变成了牧放牲畜的人們。他們投身在草原上，不是为了逃避草原而是为了在草原上安居。他們变成了游牧民族。

如果我們把放弃了农业而留住在草原上的游牧民族的文明同那些改变了生活地点仍旧維持着农业传統的同乡人的文明加以比較，我們就会发现游牧生活在好几方面都表现着优越性。第一，馴化动物显然是一种比馴化植物高明得多的艺术，因为在这里表现了人类的智慧和意志力对于一种更难控制的对象的胜利。牧人同农民相比，牧人是更高明的专家，关于这一个眞理，在古代叙利亚

的神話里有一段很有名的故事。

“有一日，亚当和他妻子夏娃同房，夏娃怀孕了，生了該隐。……又生了該隐的兄弟亚伯。亚伯是牧羊的，該隐是种地的。有一日，該隐拿农作物作为供物献給耶和华。亚伯也将他羊群中初产的幼羊和羊的脂油献上。耶和华看中了亚伯和他的供物，却看不中該隐和他的供物。”①

的确不錯，游牧人的生活乃是人类技能的一种胜利。他設法依靠他自己不能食用的粗草来維持生活，把粗草变成他所馴化了的动物的乳品和肉类，同时为了在各种不同季节里为他的畜群在荒凉而少生产的草原上的自然植物中寻觅生活資料，他自己的生活和行为就必須准确地按照时間表行动。事实上游牧生活的努力需要性格和行为上的高度严格性，而游牧民族为此付出的代价基本上同爱斯基摩人一样。他虽然成功地征服了这种可怕的环境，这个环境却也在暗中把他变成了奴隶。游牧民族象爱斯基摩人一样，都变成了每年气候和植物生长周期的囚犯；他們对草原取得了主动权，却对世界上一般环境失去了主动权。誠然，他們在人类文明的历史发展过程中并不是沒有留下他們的痕迹。他們不时地冲出了他們原来的生活范围，冲进了邻近的定居文明的領域里来，而且其中有几次，他們曾經一下子把什么全都冲垮；但是这些突发的事件却从来不是自发的。这些游牧民族在离开了草原，侵入了农民的花园的时候，他們的动机并不是因为他們有意地要抛弃他們那种习惯了的周期生活。他們是在机械地适应一些他們所无法控制的力量。

他們必須服从的这种外来力量計有两种：一个是推力，一个是拉力。他有时被推出了草原，因为干旱的过程加剧了，甚至具有象

① 《創世記》(Genesis)，第4章，第1—5节。

他們那样的忍耐力量都无法再在他的原有生活地点生活下去；而此外，他偶尔也被拉出了草原，因为某些在邻近地区的定居社会里出现了眞空，因此产生了吸力。这种眞空的出现也許是由于一个定居文明的瓦解，其后又出现了民族大迁移，这一类的历史过程——这种种原因对于游牧民族自己的經驗可以說是沒有什么关系。把历史上游牧民族侵扰定居社会的重大事件研究一下就可以发现所有这些侵扰的原因都是由于上面两种原因之一。①

这样，虽然有这許多偶尔出现的侵入历史范围的情况，游牧社会却基本上是一种沒有历史的社会。游牧民族在一度登上了周期的軌道以后，就从此年复一年地永远旋轉不已，除非有一种游牧生活无法抵抗的力量让它停止轉动或让它的生命告終。这种力量便是周围定居社会的压力；因为虽然上帝看得起亚伯和他的供物，而看不起該隐和他的供物，但还是沒有力量避免不让亚伯死在該隐的手里。

“近年来气象学方面的研究結果証明在比較干旱和潮湿的气候之間好象有一种有节奏的循环，这种现象可能具有世界意义，它可能促成农民和游牧民族之間的彼此輪流的互相侵扰。当干旱过程达到了一定程度，当草原不再能为游牧民族所飼养的畜群提供足够牧场飼料的时候，这些牧人就不得不撇下他們每年移居的定軌来侵入周围的农业地区，为他們的畜群和他們自己寻觅食物。在另一方面，当气候上的循环达到了另一个极端，湿度达到了一定的程度，使得草原也变成了可以生长块根植物和谷物地方的时候，农民就对游牧民族的草原来一次反攻。他們彼此侵略的办法是很不相同的。游牧民族的来临象騎兵冲鋒似的

① 湯因比先生对于这个問題曾在原书的这一章里附了一个很长的附录，在这里无法加以复述。——节录者

从天而降。农民却同步兵的逐步推进相仿佛。农民一步一步地前进，前进一步就用他的农具巩固一步，同时还用公路或鉄路建立了交通綫。游牧民族突然出击的最显著的例子就是土耳其人或蒙古人的进犯，这些事情的发生大概是在人类的倒数第二次干旱时期。农民反攻的最显著的例子就是其后俄罗斯的向东扩张。这两种行动的方式都是不正常的，而且在每次行动当中，对于对方来說，那种感受也是非常不愉快的。但是它們的产生原因却都是由于同样一种不可控制的自然界的力量。

"农民的无情压力从长时期来看，对于身受者来說，可能比游牧民族的野蛮屠杀更为痛苦。蒙古人的掠夺經过了两三个世代就过去了；但是作为它的报复行为的俄罗斯的殖民行动在已經进行了四百多年以后还在进行。——先是沿着哥薩克一綫，从北面包围和縮小牧地的面积，然后再沿着外里海鉄路綫从它的南方国境伸出了它的触角。从游牧民族的观点来看，象俄罗斯这样的一个农业强国，很象是西方工业国家用来任意煅冶溶鋼的煅压机器一样。游牧民族在它的掌握里，或是被压得粉碎，或是被压成为定居社会的模型，而进侵的过程也并不永远是和平的。为了修建外里海鉄路，就在哥提比大量屠杀了土庫曼人。但是游牧民族的垂死呼声是难得听见的。在欧洲战爭的时候，当英国的人民正在揭露奥托曼土耳其人的游牧民族祖先面貌，証明他們屠杀了六十万亚美尼亚人的罪名的时候，五十万使用土耳其語的吉尔吉斯哈薩克联盟里的中亚細亚游牧民族却被俄罗斯的庄稼汉——所謂'人类里最公正的人'——灭絕了，也是根据上級的命令。"①

欧亚大陆上的游牧生活的命运，从十七世紀起就被注定了；当时的两个定居帝国，莫斯科大公国和清帝国从不同的方向伸出了

① 湯因比：《在希腊和土耳其的西方問題》(Toynbee, A. J.: The Western Question in Greece and Turkey)，第339—342頁。

触須把欧亚草原包围起来。今天我們的西方文明已經把它的触須伸到了全世界，它正在把世界上其他古老地区里的游牧生活加以彻底的消灭。在肯尼亚，马薩伊人的牧场已經被割裂、减少，交給了欧洲的农民。在撒哈拉沙漠，伊摩沙人也眼睁睁地看着他們的迄今无人能到的沙漠，让飞机和八輪卡车开出开进。甚至在阿拉伯这个亚非游牧生活的古老家乡，巴图人也被强迫地改为“法拉欣”，而干这件事的却幷非什么外来的力量，而是由于阿拉伯人中的一个阿拉伯人阿卜杜·阿齐兹·沙特故意执行的政策，他是內志和汉志的王，幷且还是严格的穆斯林狂热信徒的瓦哈布社会的人間首領。如果一个哈瓦布人的統治者在阿拉伯的腹地也使用装甲汽车来保护他的統治地位，用石油泵和钻井，以及向美国的石油大企业出卖权利的办法来解决他的經济問題，那么很显然地可以看出来游牧生活的最后时刻已經到来了。

这样，亚伯就被該隐杀死了，我們现在应該再追問一下，該隐的天譴是否也害了該隐本人？

> “地开了口，从你手里接受你兄弟的血。现在你必須受到大地的詛咒。你种地，地不再为你效力；你必将成为大地上一个流浪漂泊的人。”①

該隐所受到的天譴的第一句显然幷未收效；因为綠洲上的这个种地的人虽然无法在干旱的土地上收获粮食，但是在他移居以后，他的新居的气候条件却对他很有利；现在他有了工业的动力做他的后盾，就又回来把亚伯的草原也占为己有了。到最后，該隐究竟是他所創造的工业制度的牺牲者还是受惠者，还有待于将来事

① «創世記»(Genesis)，第4章，第11—12节。

实的証明。从1933年的今天情况来說，世界上的新的經济体系正遭遇到崩潰和瓦解的危机，根据今天的情况，亚伯的报仇雪恨，似乎也并不是不可能的；看起来好象是一个垂死的牧民还可以苟延残喘到看见杀死了他的那个做工的人也精疲力竭地倒下去，走进坟墓。①

（2）奧斯曼人

我們已經談了許多因为对于自然界的挑战进行应战用力过猛，而遭致文明停滞发展的情况。我們现在再来談談最高級的人为挑战的情况。

作为一次最高級挑战的应战来說，奧托曼帝国体系乃是一个游牧社会从它固有的草原生活环境改变到一种新环境的地理上的改变现象，它在这个新环境里面对着統治异族人类社会的新問題。我們在前面已經談到过②阿瓦尔游牧民族在他們离开了草原上的牧场杂居在农业地区的时候，曾如何打算把他們所征服了的定居人民当作人类牲畜来对待，而且因此想把他們自己从牧放羊群的牧人改变成为牧放人群的牧人。这些阿瓦尔人本来是依靠用牧草来飼养馴化了的畜牲这种手段为生的，他們现在（同許多其他游牧民族一样）却打算依靠耕地上的谷物为生了，他們现在的生活手段不靠动物的消化过程而依靠了人力的劳动。这种比喻很惹人喜欢使用，而且也有一定程度的理由；但是事实上的应用結果却发现一种几乎是致命的缺点。

---

① 如果湯因比先生是在1945年写这句話的，恐怕也不需要有多大改变。——节录者

② 参见第189页。

在草原上，由游牧民族和他們的非人类畜牲所組織起来的綜合性社会对于那种自然环境可以說是最合适的一种工具；而且严格地說来，游牧民族对于那些非人类伙伴并不是什么寄生动物。因为在他們之間有一种相当合理的利益互惠的关系：如果說畜牲不但把乳品而且甚至还把肉类也交給了牧民，那么牧民也至少替他們的畜牲找到了生活資料。无論哪一方面如果沒有对方的帮助都无法較大量地在草原上生存。可是在另一方面，在城市和乡村的环境里，一个由流亡的游牧民族和本地生长的“人类畜群”組成的綜合性社会，从經济上来說就是不健康的，因为“牧放人群的牧人”从經济上来說——虽然从政治上来說并不永远是这样的——却永远是多余的，因此也是寄生的。从經济观点来看，他們已經不是看守畜群的牧羊人，而变成了剝削工蜂的雄蜂。他們变成了不事生产的統治阶級，依靠有生产力的人口的劳动来維持生活，而这些人民如果沒有他們就会在經济上好得多。

为了这个緣故，所有由游牧民族的征服者所建立起来的帝国一般說来都很快就衰頹下去，还沒有成长就已經灭亡。伟大的马格里布历史学家伊本·哈尔敦（公元1332—1406年）在他論断一个帝国的寿命不超过三代或一百二十年的时候，他就是从游牧民族的帝国設想的。游牧民族出身的征服者在取得了胜利之后，立刻就开始衰頹，因为他們已經脫离了他們自己的生活天地，变成了在經济上是多余的人，而他們的“人类畜群”却逐步恢复了生命力，因为他們还是生活在自己的土地上，并沒有在經济上停止生产活动。这些“人类畜群”通过排斥或是同化他們的“牧主”的过程而长到了更健壮的成年。阿瓦尔人統治斯拉夫人大概还不到五十年，而結果却造成了斯拉夫人的成长和阿瓦尔人的垮台。西匈奴帝国的寿

命还沒阿提拉这一个人的寿命长。伊儿可汗在伊朗和伊拉克建立的蒙古帝国存在了不到八十年，而大汗在中国南方建立的帝国也不比它的寿命长。喜克索人(牧人王)在埃及建立的帝国勉勉强强地維持了一世紀。蒙古民族和他的当地前輩金民族在中国北部統治了二百多年(約在公元1142—1368年)，以及安息人在伊朗和伊拉克統治了三百五十多年(約在公元前140年到公元后226—232年間)，显然是很例外的事。

如果根据这种标准来进行比較，那么奥托曼帝国統治东正教世界的时間之长是很突出的。如果我們把它的建国之日訂在公元1374年征服马其頓的时候，而把它开始亡国的日期訂在1774年签訂俄土庫楚克-开納吉条約的时候，那么它的寿命便足足有四百年，而且还不把它在建国以前的崛兴时間和在这时期以后的衰亡时期計算在內。它之所以能够存在比較长久又該怎样解释呢？当然有一部分理由是因为奥斯曼人虽然在經济上是一个沉重得可怕的負担，但是从政治上的积极作用来說，他們却为东正教世界提供了一个它自己所无法实现的統一国家。但是我們还可以解释得更为深入一些。

我們已經說过，阿瓦尔人和他們的同类人，在他們跑出了荒原闖进了耕地的时候，曾經打算——后来失敗了——以"牧放人群的牧人"身份来应付他們的新环境。这些游牧民族在农业地区企图建立帝国，但是失敗了；我們仔細检查一下觉得他們的失敗并不足为奇，因为他們沒有象在草原上的綜合性社会里那样，設法在定居的人类当中寻觅那种不可缺少的伙伴。因为在这种草原社会里并不仅仅包括牧人和他的畜群。除了他們所飼养的必須借其产品为生的那些动物之外，游牧民族还豢养着一些别的动物，如狗、駱駝、

马，而这些动物的作用就是协助他的工作。对于游牧社会的文明来說，这些輔助性的动物是它的得意杰作，而且是它成功的关鍵所在。牛羊之类的动物，只要加以馴化，就可以对人有用，当然这个馴化工作是够困难的。至于狗、駱駝、马这一类动物，不仅需要加以馴化，而且还需要加以特定的訓练，否則它們就无法完成它們的更为复杂的任务。从动物当中訓练出来这样一批助手乃是游牧民族的最高成就；而奥托曼帝国之所以不同于阿瓦尔帝国也就是因为他們把这样一种較高級的游牧艺术应用在定居的环境里，因此才取得了长久得多的寿命。奥托曼的巴迪沙們維持他們帝国的办法是从他們的奴隶当中訓练了一批人类助手来帮助他們在他們的“人类畜群”里維持秩序。

从奴隶当中制造出兵士和官吏的了不起的办法——这种办法对于游牧民族里的天才是很自然的，但对我們却是非常陌生的——并不是奥托曼的发明。我們在其他統治定居人民的游牧民族里也发现过——而凡是采用过这种办法的地方，那些帝国的寿命都比較长。

我們在有关安息帝国的材料里，发现了一些軍事奴隶制的綫索，因为在一支击敗马克·安东尼——他的野心是想盖过亚历山大大帝——的軍队的記載里說，在全部五万人的兵力中，自由民只有四百人。在这个同一地点，用同一办法，在一千年以后，阿拔斯哈里发們也从草原上买来土耳其奴隶，把他們訓练成为兵士和官吏来維持他們的統治地位。科尔多瓦的倭马亚哈里发有一支由他們的邻居法兰克人代为招募的由奴隶組成的卫队。法兰克人跑到自己領土对面的地方去掠夺奴隶来供应科尔多瓦奴隶市场的需要。他們用这种办法搶来的奴隶恰好是斯拉夫人；这也就是英語

里，奴隶(slave)这个字的来源。

然而这个现象的更著名的例子却是埃及的奴隶禁卫軍的政权。奴隶禁卫軍(Mamlūk)这个字的阿拉伯原义是指产业或財产的意思，而奴隶禁卫軍本来是艾尤比人薩拉丁所建立的王朝里的奴隶战士。但是在公元1250年时，这些奴隶驅逐了他們的奴隶主，把这个艾尤比奴隶社会自己掌握起来，但是他們幷不依靠繁殖子女来补充奴隶的来源，而是不断地再向国外去购买新的奴隶。这一个自己管理自己的奴隶集团利用一个哈里发出面做傀儡，在事实上統治了埃及和叙利亚，把慓悍的蒙古人阻挡在幼发拉底河一綫，从公元1250年一直坚持到了1517年，最后才在奥斯曼人这个奴隶集团的面前被击败。即使这样，他們的寿命也幷未告終，因为在埃及的奥托曼政权統治之下，他們还是被准許象从前一样继續存在下去，用同样的办法从同样的来源訓练新的补充队伍。在奥托曼的势力衰落以后，这个奴隶禁卫軍的势力又重振了旗鼓，到了十八世紀，埃及的奥托曼帕沙在事实上变成了奴隶禁卫軍的政治犯，象那些在被土耳其人征服以前的开罗阿拔斯哈里发們的情形一样。在十八世紀和十九世紀之交的时候，埃及的奥托曼政权究竟是要落在奴隶禁卫軍手里还是要落在某一个欧洲大国手里——拿破仑的法国或英国——在当时看起来还是个公开的疑問。事实上，这两种可能性都被天才的阿尔巴尼亚穆斯林冒险家穆罕默德·阿里取消了，但是他在对付奴隶禁卫軍的时候所遇到的困难，远远超过了他在对付英法进犯方面的困难。他用尽了一切才能和粗暴的手段才消灭了这一个自己不断生长的奴隶集团，这个集团靠着不断地吸收欧亚地区和高加索地区的人力补充，在这一片异域的埃及地方已經存在了五百多年。

然而在紀律和組織上，这个奴隶禁卫軍的奴隶集团却远远赶不上那个比較年輕的奥托曼王朝为了有效地統治东正教世界所建立的奴隶集团。控制一个异族文明的整个社会体，显然是一个胜利了的游牧民族所能向自己提出的最困难的任务，因此这一个大胆的事业就在奥斯曼和他的继承者身上，一直到苏里曼大帝为止(公元1520—1566年)，表现了游牧民族的社会能力的最高成就。

在一位美国学者的卓越研究里，他把奥托曼奴隶集团的一般性质做了如下的叙述：①

"奥托曼的統治机器包括苏丹和他的家庭成員、他的家族中的官吏、政府中的行政官員、常备的步兵和騎兵以及一大群正在受教育以便将来参加常备軍、法院和政府的青年人。是这些人掌握着武器、书写工具和权力。除了'圣法'所涉及的少数有关判决的事务以及由非穆斯林臣民和外国人所管理的有限职責以外，他們控制着政府的全部机构。这一部机器的最关鍵性的和最突出的特征是：第一，除了少数例外，它的全部人員都是基督教徒的子孙；第二，这一部机器里的每一个人都以苏丹的奴隶的身份参加工作，而且終身是苏丹的奴隶——不管他取得了多少財富、权力和名声。……

"皇室成員……也可以說是属于奴隶这一方面的，〔因为〕苏丹子女的母亲也是奴隶：苏丹本人就是一个奴隶的儿子。……在苏里曼的时代以前很久，苏丹們事实上就不再从貴族家里娶来新娘，也不給他們子女的母亲以正式妻子的称号。……奥托曼制度有意識地吸收奴隶，让他們管理国家的大事。它从羊栏和犁柄那里选拔年輕的男孩子，让他們做廷

① 李白耶：《苏里曼大帝时代的奥托曼帝国政府》(Lybyer A. H.: The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent)，第36、45—46、57—58页。

臣、同公主們結亲；它挑选那些世代是基督教的青年男子，让他們担任統治最伟大的伊斯兰教国家的長官，让他們担任那些不可抵挡的軍队里的兵士和軍官，让他們把打倒十字架和高举新月标志的事看成是他們最大的快乐。……这种奥托曼制度痛痛快快地撇开了所謂‘人性’的那种属于习惯里的最基本的东西和那种据說是象生命一样深厚的宗教和社会成见，它迫使子女永远离开他們的父母，让他們在活动能力最旺盛的年月完全摆脱家室之累，让他們不掌握財产，也不让他們指望将来他們的子女会因为他們的成就和牺牲而获得什么好处，提升或是罢黜他們也絕不考虑到门第或是否有过什么功劳的因素，教給一种新奇的法律、伦理观念和宗教观念，而且让他們永远記得在他們的头上高悬着一把鋼刀，这柄鋼刀在任何时候都可以落下来結束这一个沿着人类的光輝前进的无比道路上的輝煌的一生。”

把生下来就是自由人的奥托曼貴族排斥在政府之外，在我們看来好象是这种制度的最奇特的地方，可是从結果来看，这个作法却是正确的；因为到了苏里曼統治的后期，自由的穆斯林終于挤进了这个集团里去的时候，这个体系就开始崩潰而奥托曼帝国也就步入衰微了。

只要这个体系还完整无缺，总可以从許多不同的异教徒的来源补充新兵：在国外的战争中捕捉俘虏，到奴隶市场上去购买或是依靠自愿应征；在国内举行定期的征兵制度，征召男孩子入伍。然后这些新兵就受到一系列的复杂的教育，在每一个阶段都有淘汰和特殊的措施。紀律极为严格，懲罰毫不留情，而在另一方面則使用着大量的不断的鼓舞个人野心的办法。凡是参加了奥托曼帕沙奴隶集团的男孩子都觉得他将来可能是一个掌握大权的“大維齐（宰相）”，而他的前途完全依靠他在訓练过程中所表现的勇武。

关于这样一种教育制度在全盛时期的情况，我們有一个非常

生动而詳尽的描述，即第一手的观察家，佛兰德斯的学者和外交家标斯贝克的描述，他是当时駐在苏里曼大帝朝廷上的哈布斯堡宫廷的大使，而他的結論性的意见是很使奥斯曼人欢喜的，可是对于现代西方基督教世界所采用的教育制度却有些不然了。他說：

"我很有些羨慕土耳其人的这样一种制度。土耳其人的制度一直是这样的，无論在任何时候当他們发现了一个具有非常才能的人才的时候，他們就非常欢喜非常高兴，好象觅到了一顆无价珍珠似的。为了充分发揮这个人的才能，他們可以說不惜花費任何精力和思想——尤其是发现了一个有軍事才能的人。我們西方人的办法可說是眞正不同！在西方，如果我們发现了一只好狗、好鷹、好马，我們就高兴得很，我們不惜一切来把它尽力加以訓练。可是发现了一个人——譬如說我們发现了一个有突出才能的人——我們一点也不肯花这样的功夫，我們并不认为他的教育問題同我們有什么相干。这样，我們西方人在一条好狗、好马或好鷹的身上得到許多快乐，而土耳其人却由于好好地教育了一个人而得到了更大的报酬，因为人的才能和智力总比所有其他动物要优越得多"。①

这种制度到了最后瓦解了，因为每一个人都爭着要分享一分特权。到十六世紀末的时候，除了黑人而外，所有自由的穆斯林都可以参加近卫軍团。人数增加了；紀律和效率却削弱了。到了十七世紀中叶这些人类警犬都"恢复了本性"，他們不但不能看守巴迪沙的人类畜群，在其中維持秩序，反而变成了到处破坏的狼群。那些被統治的东正教人民本来套上了奥托曼的枷鎖以为还会換得一种奥托曼統治下的和平，现在才知道受了欺騙。从1682—1699

① 标斯贝克：«反对土耳其人的协議制度的軍事公告»(Busbecq, O. G.: Exclamatio, Sive de Re Militari contra Turcam instituenda Consilium)(Leyden, 1633)，第439页。

年的奥托曼帝国和西方基督教世界列强之間的大战时起——这一战的結果开始了奥托曼帝国一系列的割让土地的历史，一直到1922年止——紀律和效率的优势肯定地由奥托曼帝国这边轉到西方陣营那边去了。

在这种奥托曼奴隶集团衰朽以后，才暴露出这种过于机械的严格制度的致命缺陷。只要一下子脫了节，这部机器就再也无法修理，也无法还原。这个制度反而变成了一种重累，使得后来的土耳其統治者不得不模仿他們西方敌人的榜样，他們本来在相当长的时間內就三心二意地因此也是无效地采取着这种政策，可是一直到同我們同时代的凱末尔手里才采取了最彻底的手段。这一次改变可以說是象早期奥托曼政治家們所創造的奴隶集团办法一样惊人的伟业。但是把这两次行为的結果加以比較，却显得第二次太微不足道了。奥托曼奴隶集团的締造者們創造了一种工具，让小小的一群被迫不得不离开他們土生土长的草原的游牧民族，不仅在他們完全陌生的一片天地里站住了脚跟，而且还在一个伟大的但是在瓦解中的基督教社会里建立了和平和秩序，不仅如此，它还威胁了另外一个更伟大的基督教社会的生存，而这个社会的影响现在已經遍及于全人类。我們现代的这些土耳其政治家們却仅仅在近东地区塡补了一个眞空，古老的奥托曼帝国的无比机构消失了，代之而出现在这一个凄凉地方的却是一个貧乏而平凡的按照西方标准定制的土耳其民族国家。这一个停滞了发展的奥托曼文明遺产的土耳其继承人今天满足于生存在这种平凡的生活环境里——象同他們比邻而居的化石化了的古代叙利亚文明的复国主义继承人和流产了的远西方文明的爱尔兰继承人一样——从此以后虽然生活得很平常，但是却也再不用处在“一种特殊人民”的难

堪的地位了。

至于那个奴隶集团本身，却被马赫穆德二世于1826年在希土战争的中期无情地“摧毁”了——一个牧羊狗如果不干正經事，反而来騷扰羊群的話，正該得到这种下场——而在十五年以后，奴隶禁卫軍的类似組織也被马赫穆德名义上的臣民——有时是同盟者有时又是敌人——埃及的穆罕默德·阿里摧毁了。

(3) 斯巴达人

奥托曼的制度在实际生活中大概是最接近于实现了柏拉图在《理想国》一书中的理想的，但是在柏拉图設想他的这个乌托邦的时候，在他的心目中一定是以斯巴达的实际組織作为对象的；虽然在奥托曼和斯巴达执行的程度上有所不同，但是在这种人民为了完成它們的伟业所采取的“特殊制度”之間的确是有很大程度上的相似之处。

根据我們在本书所举出来的最初証据之一(参见第6页)，在公元前第八世紀时，当所有的希腊城邦都遇见了人口增长的速度大大超过了生活資料的供应的时候，斯巴达对于这样一个共同的挑战采取了一种特殊的应战办法。解决这个共同問題的标准办法是殖民：到海外去发现新的土地来扩张希腊人活动的面积，征服和占領当地“蛮族”的土地。由于“蛮族”的抵抗力量很薄弱，因此这种办法很有效。然而斯巴达人，由于他們在希腊社会当中是唯一的一个不靠海岸的較大城邦，却采取了征服他們希腊邻居美塞尼亚人的办法。这种行为使他們遇到了极为严重的挑战。第一次斯巴达-美塞尼亚战爭(約在公元前736—720年)还算好，第二次斯巴达-美塞尼亚战爭(約在公元前650—620年)却不同了，在这一

次战争里被統治的美塞尼亚人，受到了艰苦的刺激，就奋起使用武力来对抗他們的統治者。他們虽然沒有能够取得自由，但是他們却改变了斯巴达人发展的整个方向。对于斯巴达人来說，美塞尼亚人的叛变是一次可怕的教訓，在这次以后，整个的斯巴达社会都被"紧紧地鎖在痛苦和鉄鏈里"。从此以后，斯巴达人再也不敢松一口气，也再沒有摆脫战后的影响。征服者的胜利把征服者变成了囚徒，就象爱斯基摩人似的，他們征服了北极的自然环境，但是却变成了那里的囚徒。爱斯基摩人的生活不得不严格地由每年的周期变換支配，斯巴达人也因为要时时刻刻地压制他們的美塞尼亚奴隶（希洛人）而弄得寸步难行。

斯巴达人完成他們的伟业所采取的办法和奥斯曼人一样，他們都是使现存的制度来滿足新的需要。奥斯曼人还可以从游牧社会的丰富遺产里吸收一些事物，斯巴达人的制度則是改变了一下在米諾斯后期民族大迁移时侵入希腊的多立安蛮族的一些非常原始的社会制度。古代希腊的传說认为这个办法是来客古士創造的。但是来客古士又不是个人——它是个神；眞正的創造者大概是公元前第六世紀时的一批政治家。

斯巴达制度象奥托曼制度一样，其中最突出的特点——一方面使它們的效率提到非常高的程度，一方面它的非常的严格性又是它們的致命伤，終于使它們失敗——便是它們完全不顾人情。这种斯巴达的速率还沒有发展到奥托曼奴隶集团的那种程度，完全不考虑家庭和亲子的关系；而斯巴达的自由的土地所有者恰好同奥托曼帝国里的自由的穆斯林占有土地的人們所处的情况完全相反。事实上斯巴达的控制美塞尼亚地方的全部責任都由他們負担。同时，在斯巴达市民的內部，非常严格地执行着平等的原則。每

一个斯巴达人都从国家手里領种一块面积相等的或产量相等的土地，这些土地由美塞尼亚奴隶（希洛人）来耕种，其产量足以維持这个斯巴达人及其家庭成員的生活，以便这个斯巴达人本人可以用全部精力来从事战爭。每一个斯巴达人的孩子，除非被认为是"废品"扔到野外去死掉外，全都从七岁开始就要受斯巴达式的軍事教育。沒有例外，所有的女孩子也和男孩子一样要受到体育鍛炼。女孩子也象男孩子一样，要在男子观众面前裸体参加竞賽，也許就是用这种办法斯巴达人才在性欲上象现代日本人一样达到了严格自制或淡漠的程度。斯巴达人生育子女完全采取严格的优生学的观点，一个丈夫如果身心虛弱便需要另觅一个条件更好些的男子来替他这一家生育子女。根据普路塔克的說法，斯巴达人

> "认为其他人类的两性观念全是庸俗的和无益的；那些人只知道为他們的母狗和母马借一只或租一匹最好的种狗或种马，可是却把他們的女人都严密地防守起来，只許她們替她們的丈夫生育子女——好象这是一个丈夫的神圣不可侵犯的权利，也不管她的丈夫是否是身心衰弱、年老或有疾病。"①

讀者們当会注意到普路塔克批評斯巴达制度的这些話同我們前面引用过的标斯贝克批評奥斯曼人的奴隶集团的那些話之間的相似之处。

斯巴达制度里的主要特征同奥托曼制度的完全相同——监督、选擇、专业化和竞爭的精神——而且在这两种制度中，这些特征都不仅仅限于在受教育的这一个阶段。斯巴达人要服軍役五十三年。而在某些方面，对他所提出来的要求甚至比对近卫兵还要严

① 普路塔克：«来客古士»(Plutarch: Lycurgus)，第15章。

格。近卫兵不受鼓励結婚，但是如果他們結了婚，他們还可以迁到已婚区域去居住；而斯巴达人，虽然被强制要結婚，却禁止过家庭生活。甚至在結婚以后他們还必須在軍营里食住。結果自然产生了几乎是不可置信的而且肯定是压倒一切的集体精神，这种精神对于一个英国人来說甚至在战爭环境的压力之下也是困难的和令人不快的，更不要說在平时了。“斯巴达精神”这个字的含意就是这样起源的。这种精神在《德摩比利三百壮士》或男孩和狐狸这些故事里，就可见一斑。除此而外，我們还必須知道一个斯巴达男孩子在受教育的最后两年里一般都过着“暗探”的生活，这个組織事实上就是一种官方的暗杀党，他們专门在夜間出来巡行各地方，目的是凡是有任何希洛人有一点离异之心或是有任何形式的一点点不利于斯巴达人的动机，马上就把他們杀掉。

如果有旅客在今天走进斯巴达博物館，他马上就会觉察到創造这种斯巴达制度的“单軌制”的天才；因为这种博物館同其他收藏古代希腊艺术品的博物館完全不一样：在其他那些博物館里，旅客們一定会发现許多古典时期的艺术杰作，而且一定会反复参观，不忍离去；这个古典时期大約相当于公元前第五世紀和第四世紀。可是在斯巴达博物館里，我們的突出印象便是找不到这个时期的古典艺术作品。在古典时期以前的展览品里我們看见了許多很有希望的作品，可是我們如果想找一下它們的发展結果，我們却什么也看不见。在后来出现的是一个彻底的中断，再往后看，我們只能看见一大堆完全标准化了的毫无生气的学古代希腊风的时期和罗马时期的作品。早期斯巴达艺术中断的时候大概是在公元前第六世紀中叶奇仑当政的时候，为了这个緣故，因此便常常有人以为这位政治家一定是創立这种制度的人物之一。到了衰落时期的公元

前189—188年以后，艺术活动又同样突然地恢复了，在这时候有一个外来的征服者把这种制度强迫取消了。这种制度严格到那样一种程度，到它的存在理由已經消失以后——在已經无可挽救地丧失了美塞尼亚以后——还存在了两百年，可說是一种很特殊的现象。在这时以前，亚里士多德老早已經用了一种一般論断的形式替斯巴达写下了墓志銘。

> "人們不应当以征服那些不值得征服的邻居作为訓练自己从事战争的目的〔这里是指同类的希腊人，不是指那些'沒有法律的小人物'，在希腊人心目中，他們是野蛮人〕。……任何社会制度的最高目的，是制定它們的軍事制度，象其他所有的制度一样，其目的是为了和平环境的需要，即是在兵士們不服兵役的时候。"①

（4）一般特征

所有这些停滞发展的社会都有两个显而易见的共同特征——等級（caste）和专业化；而这两个特征又可以包含在一个公式里：这些社会所包括的个体生物并不同属于一类，而是分属于两三种显然不同的类别。在爱斯基摩社会里有两类：打猎的人和他們的犬类助手。在游牧社会里有三类：牧羊的人、他們的畜类助手和他們的畜群。在奥托曼社会里，我們发现这里有同游牧社会相同的三类，只是用人代替了动物。游牧社会是一个由人类和动物共同組成的統一的縮合性的社会，在这草原上人畜不能分开，互相离开了之后誰也无法生存，而奥托曼的縮合性的社会则朝着相反的方向发展，它把本来是天生一样的人类分成了不同的等級，好象是不

① 亚里士多德：«政治学»（Aristotle: Politics），1333 B—1334 A。

同种的动物似的；但是对于我們目前的討論，这一点可以暫不考慮。爱斯基摩人的狗和游牧民族的马和駱駝，因为它們和人类的合作关系已經"半人化"了，而奥托曼所統治的人口——萊雅①（原意是"牲口"）和拉科尼亚奴隶却由于被当作畜牲看待而"半畜牲化"了。在这些組織里的其余人类由于专业化的緣故都变成了"怪物"。十全十美的斯巴达人是个战神，十全十美的近卫兵是个和尙，十全十美的游牧人是个半人半马怪，十全十美的爱斯基摩人是个人鱼。伯里克利在《吊辞》中把雅典人同雅典的敌人做了一个比較，他的全部論点就是說雅典人是根据神的模样創造的人，而斯巴达人却是战争机器。至于爱斯基摩人和游牧民族的情况，所有的人的描写都一致同意这一点，在他們各自的情况下人同船和人同马，都已經完全合成了一个有机体。

爱斯基摩人、游牧民族、奥斯曼人和斯巴达人所以取得了这样的成就，是因为他們把人类性格的无穷发展可能性放弃到了最大的程度，而换上了沒有发展可能性的动物性格才达到了这种程度。因此他們所走的乃是一条退化的道路。生物学者告訴我們說，任何一种动物如果适应某一种高度特殊化的生活环境到了过分精細的程度，它們就会走进一条死巷，不再有发展进化的前途。这正是停滞的文明的命运。

这样一种命运正好是人类的理想社会，所謂乌托邦的命运，也是社会性的昆虫所表现的社会生活的命运。如果我們进行比較，我們就会发现蚁群和蜂群以及柏拉图的《理想国》或赫胥黎的《繁华的新世界》都有同这些停滞文明相同的显著特征——等級和专

① 萊雅指在奥托曼帝国內过着牛马不如的生活的非伊斯兰教居民。——譯者

业化。

在智人开始离开脊椎动物的低等水平的几百万年以前的时候，这些社会性的昆虫就已經达到了它們今天的社会水平，而且在这个水平上永远地停滞下来。至于乌托邦那些理想国，它們是静态的假定。因为这些著作都是行动的綱領，却伪装成想象中的逼眞的社会学；它們想刺激起来的行动几乎永远都是某一个正在衰落中的社会在某一个阶段上的"挽救狂瀾的行为"，如果不来这样一种人为的制止下降的运动，这个社会結局一定会衰亡。絕大部分的乌托邦的最大希望只是想挽救下跌的运动，因为除非一个社会里的成員已經失去了再进步的希望，否則就不大会想到写一本論乌托邦的书。因此，差不多所有的乌托邦式作品的目的——倒是除了英国的这位以其书名統称一切这类作品的天才而外——都是想达到一个不可动搖的稳定的平衡状态，为了这个目的所有一切其他社会目的全可以处于从属地位，甚至如果需要的話，不惜加以牺牲。

古代希腊的乌托邦就是在这种情况之下写成的，当时在雅典孕育这种思想的哲学各派正处在伯罗奔尼撒战爭的灾难以后。这些著作的消极方面是它們对于雅典式的民主所含有的一种深刻敌意。因为在伯里克利死后，这种民主已經同雅典文化解除了它們的光輝的同盟关系；它发展成了一种疯狂的軍国主义，把灾难带給了当时雅典文化在其中得到繁荣的世界；到了利用司法程序謀杀苏格拉底的时候，它的失敗可以說是已經达到了頂点。

战后的雅典哲学家們所关心的第一件事便是排斥过去二百年中使雅典在政治上成为一个伟大城邦的一切事物。他們坚决主张如果要拯救希腊只有通过雅典哲学和斯巴达社会制度的联盟。为了把斯巴达制度改得合乎他們的要求，他們便打算从两方面下手；

一方面是把它的邏輯性发揮到极端，另一方面是根据雅典哲学家他們自己的模样，在斯巴达的軍人等級之上加一种处于統治地位的知識分子的等級（柏拉图“导师”〔Guardians〕），在这个乌托邦的乐队里，斯巴达的軍人是处于配角地位的。

在他們的等級赦免里，在他們的发展专业化的傾向里，在他們不惜牺牲一切代价設法取得一种平衡的热情当中，这些公元前四世紀的雅典哲学家們只不过是公元前六世紀的斯巴达政治家的并无天才的学徒而已。在等級問題上，柏拉图和亚里士多德的思想也沾染上了使我們现代西方社会犯罪的种族主义的色彩。柏拉图的“高貴的謊言”的观念是一种很微妙的設想，他认为在一个人和另一个人之間好象有一种非常深广的鴻沟，就象在一类动物和另一类动物之間一样。亚里士多德的贊成奴隶制也是同样一种思想趋向。他认为有些人“天生”就該做奴隶，虽然他也承认有許多人应該是自由的却做了奴隶，有許多人应該做奴隶却是自由民。

柏拉图和亚里士多德的乌托邦的目的（柏拉图的《理想国》和《法律篇》以及亚里士多德的《政治学》最后两章）同样地并不是为了追求个人的快乐，而是为了社会的稳定。柏拉图宣布了一条对于詩人的禁令，这句話完全象是一个斯巴达的統帅的口吻；他主张对所有的“危险思想”都要进行检查，就象后来的共产党的俄国、国社党的德国、法西斯的意大利和神道的日本所规定的法令一样。

为了挽救希腊，这一套乌托邦式的办法可以說是毫无希望的，因为在古代希腊的历史还沒有結束的时候就已經通过实驗証明了——在当时大量地用人工制造了許多共和国来把乌托邦的主要思想付諸实施。根据柏拉图在《法律篇》里提出的办法，在克里特島上的一片荒地里建立的一个共和国，事实上在后来四百年中亚

历山大和塞琉西王朝所建立的东方地区以及罗马人所建立的蛮族地区里发展成了上千个城邦。在这些“实际生活中的乌托邦里”，小群小伙的希腊人或意大利人很幸运地当了殖民者，他們好象担当起向周围黑暗世界传播古代希腊文明光辉的重任，可是他們所以能够这样做，却是因为他們每人都有一支由“土著”組成的不小的劳动队伍，替他們把一切脏活都包了下来。在高卢的一个罗马人的殖民区甚至可以管理一大片土地和一个蛮族的全部人口。

在公元第二世紀的时候，古代希腊世界可以說是过的一种小阳春的日子，当时的人，甚至后来的人，都曾經长时期地誤认为那是一个黄金时代，看起来好象是柏拉图的最大胆的理想不但实现了而且还大大地超过了。从公元96年到180年，出现了一系列的哲学家-帝王統治着古代希腊世界的全部地区，在这样一种賢哲的統治者庇护之下，成千个城邦彼此和諧地生活在和平的环境里。但是罪恶的消失只是一种短暂的现象，因为在表层的下面，一切并不那样美好。全部社会环境所制造的一种空气远远超过帝王命令的力量，这种空气造成了一个捉摸不到的压力使得一切智慧和艺术的生命力全都消失了；这种压力，如果柏拉图能够复活，能够看见他的奇特思想在实际应用之后发生了什么結果的話，他一定会大为不安的。同时在这个第二世紀的毫无生气的可敬而不可亲的繁荣以后，紧接着就出现了一个混乱的在感情上令人极为痛苦的第三世紀，在这时法拉欣翻了身，同他們的主人分了手。到了第四世紀，全部局面都变了样；因为那个一度成为具有特权的罗马各行政区的統治阶級，如果还沒消灭的話，现在也都变成了囚徒。他們变成了夹紧了尾巴被拴于狗房的狗，临死之前的罗马帝国各行政区里的元老們，现在很难看出来是柏拉图的健壮的“人类警犬”在思

想上的后裔了。

最后，如果我們把近代写成的許多乌托邦作品拿来看几本，我們也会发现同样的柏拉图式的特征。赫胥黎先生的《繁华的新世界》是用一种諷刺的口吻写的，他不是采用贊成什么的办法而是采用了反对什么的办法。他开始就假設說现代的工业制度只有把人按照严格的“自然”等級加以划分才能够勉强令人活得下去。为了完成这件工作需要有生物科学上的惊人发展，再补充些心理学上的技术。其結果就产生了一种按字母分列的等級社会（希腊字母$\alpha,\beta,\gamma,\delta,\varepsilon$），这个办法实际上就是把柏拉图的发明或奥斯曼人的成就发揮到了极境；其中唯一的区别就是赫胥黎先生的字母分类法事实上是同动物的分类法一样，把人分成了許多类，如游牧社会里的人、犬、反刍动物之間的分工合作。专门做下等脏活的ε等人眞心地喜爱他們的工作，一点也沒有别的要求。他們这些人是在生殖实驗室里专门制造出来的。威尔斯先生在《月亮里的第一个人》里描写了一个社会，其中“每人都非常守本分。他生下来就是为了干这件事的，他所受的一系列的复杂的訓练、教育和外科手术保証使他最后非常适合于他的工作崗位，而且使他沒有器官也沒有思想去考虑其他的事”。

勃特勒的《埃瑞璜》的观点稍有不同，但是也同样的典型而有趣。在这位作者去訪問以前的四百年，“埃瑞璜人”就发现他們变成了他們所发明的机器的奴隶。这个人-机器的混合体同爱斯基摩人的人-船混合体和游牧民族的人-马混合体一样，变成了一种降低人类身分的混合体。因此他們就把所有的机器都毁掉了，把他們的社会固定在工业时代尚未开始以前的水平。

〔注〕海洋和草原是传播語言的工具

在我們开始討論游牧生活的时候，我們曾注意到草原象“未經耕种的海洋”一样，它虽然不能为定居的人类提供居住条件，但是却比开垦了的土地为旅行和运輸提供更大的方便。海洋和草原的这种相似之处可以从它們作为传播語言的工具的职能来說明。大家都知道航海的人民很容易把他們的語言传播到他們所居住的海洋周围的四岸上去。古代的希腊航海家們曾經一度把希腊語变成地中海全部沿岸地区的流行語言。马来亚的勇敢的航海家們把他們的马来語传播到西至马达加斯加东至菲律宾的广大地方。在太平洋上，从斐济群島到复活节島、从新西兰到夏威夷，几乎到处都使用一样的波利尼西亚語言，虽然自从波利尼西亚人的独木舟在隔离这些島屿的广大洋面上定期航行的时候到现在已經过去了許多世代了。此外，由于“英国人統治了海洋”，在近年来英語也就变成世界流行的語言了。

在草原的周围，也有散布着同样語言的现象。由于草原上游牧民族的传布，在今天还有四种这类的語言：柏伯尔語、阿拉伯語、土耳其語和印欧語。

柏伯尔語是今天撒哈拉沙漠上的游牧民族所使用的語言，也是撒哈拉沙漠北部和南部边緣一带的定居人民所使用的語言。当然，这个語言的南支和北支是当年使用柏伯尔語的游牧民族从草原里冲进了农业地区的时候所带来的影响造成的。

同样地，阿拉伯語在今天不但通行在阿拉伯草原的北面一带，在叙利亚和伊拉克，而且还通行在南面一带，在哈达拉毛和也门，以及西面一带在尼罗河流域。它从尼罗河流域还继續向西传播到了柏伯尔人的地区。现在甚至北非洲的大西洋海岸和乍得湖的北岸一带都使用阿拉伯語。

土耳其語也传播在欧亚草原的許多边緣地区，它在今天有許多种方言，从里海的东岸到罗布泊，从伊朗高原的北部斜坡到阿尔泰山的西面之間的这一大片中亚土地上都使用土耳其語。

土耳其語系的分布现状为解决印欧語系的分布现状問題提供了重要的

綫索，因为印欧語系在今天（象它的名字所指的那样）很奇特地分散在两块彼此隔絕的地区里，一块在欧洲，一块在伊朗和印度。印欧語系的当前分布状况所以呈现这种现象，大概是因为在土耳其語的传播者还沒有在这里定居下来以前，欧亚草原上的印欧語的传播者曾在这一带传播过这种語言。欧洲和伊朗都靠近欧亚草原，而这一大片无水的海洋便成了彼此之間交通的天然媒介。这一种語言的分布现状和上述三种語言的不同之处只在于它失去了它从前传播过的那一大片夹在中間的草原地区。

十 文明生长的性质

(1) 两条迷径

我們已經观察到刺激性最大的挑战是处在过量和不足之間的某一中間点上，因为挑战的力量不足就不能在挑战的对象身上引起应战，而挑战的力量过大则会使对方丧胆。既然这样，那末不大不小的挑战又怎样呢？从近处看，这是一种可能設想的刺激性最大的挑战；在我們举出来的波利尼西亚人、爱斯基摩人、游牧民族、奥斯曼人和斯巴达人的具体例証里，我們发现这种挑战很可能会引起用力过猛的现象。但是，我們在第二章里又发现，这些现象很可能会伤害产生这些用力过猛现象的自身，让他們受到文明停滞发展的致命伤。因此，从远处看，从全局看，我們必須說明，立刻就产生最大的应战并不是某一挑战是否是最适度的最后标准。眞正的最适度挑战不仅刺激它的对象产生一次成功的应战，而且还要刺激它积聚更大的力量继續向前进展一步：从一次成就走向另一次新的斗爭，从解决一个問题走向提出另一个新問题，从阴过渡到阳。如果在創始之后还要求发展的話，那么只有一次从动乱到恢复平衡的有限运动是不够的。为了把运动变成一种重复的不断发生的有节奏的运动，就必須有一种生命之流（且用柏格森的术語），以便于把那挑战的对象从平衡推动到不平衡，好让它再面对一种新的挑战，因此刺激它再产生一种以新的平衡方式出现的新应战，

其后再产生新的不平衡，以此方式不断前进，以至于无穷。

这一种通过一系列不平衡的现象出现的活力，可以从古代希腊文明的发展过程中——从它的創始到公元前第五世紀它发展到頂点时止——看得很清楚。

在新生的古代希腊文明面前出现的第一次挑战，是混乱和古代的黑暗。米諾斯亲体社会的瓦解，留下了一大堆支离破碎的社会残存物——流落在荒島上的米諾斯人和流离失所的亚加亚人和多利安人。一个老文明的沉淀物是不是要积压在一个新的蛮族洪流所冲刷出来的碎石之下呢？亚加亚地方的罕见的小平原是不是会受周圍的荒凉高原的統治呢？平地上的性情和平的农民是不是要受高山里牧人和强人的欺凌呢？

在第一次挑战中取得了胜利；希腊人决定希腊是一个由城市組成的世界，不是一个由农村組成的世界，要农业不要畜牧业，要有秩序不要无政府状态。但是就在他們对于第一次挑战的应战所取得的胜利中，这些胜利者又遇到了第二次挑战。因为保証他們在平原上进行和平耕种的胜利，提供了刺激人口增长的一个动力，直到古代希腊本土的农业所能养活的人口密度达到了最高限度时，这种动力还沒有停止。这样，对第一次挑战取得的胜利就使古代希腊社会遇到了第二次挑战，对于这种马尔薩斯式的挑战，他們也象应付混乱的挑战一样取得了胜利。

古代希腊对于人口过多的挑战采取了一系列不同方式的試驗办法来进行应战。第一次采用的是最容易的和最明显的救急办法，这种办法一直采用到了效果递减的时候为止。这时，它又采用了一种比較困难和不大明显的办法来代替第一种办法，一直到胜利地解决了这个問題的时候。

第一个办法是采用希腊平原上的居民在他們征服高山邻居时候所使用的技术和組織，以便于在海外扩大希腊文明的領域。大群希腊拓荒者使用甲兵方陣的軍事武器和城邦的政治武器在意大利南端地区占領了意大利和孔恩蛮族的地方建立了大希腊，在西西里占領了西开尔蛮族的地方建立了一个新的伯罗奔尼撒，在昔兰尼加占領了利比亚蛮族的地方建立了一个新的古代希腊的五城联盟，在爱琴海的北岸占領了色雷斯蛮族的地方建立了一个卡尔西迪西。但是，这一次应战的胜利对于胜利者又提出了新的挑战。因为他們的行为本身对于地中海沿岸的其他人民就是一种挑战;其結果，所有的非希腊人民都被刺激起来，逼使希腊的扩张停止下来:他們的办法，一部分是利用他們所取得的希腊技术和希腊武器来抵抗希腊侵略，一部分是广泛地把他們自己的力量結合在一起，远远地超过希腊人所能达到的程度。这样一来，从公元前第八世紀开始的希腊势力扩张，到了公元前第六世紀时就被迫停止下来。但是希腊社会所面对的人口过多的挑战还沒有解决。

在古代希腊历史的这一次新危机里，雅典发现了必要的解决办法，它变成了“全希腊的模范”，因为它不但学会了、而且还教会了别人，如何把希腊社会的扩张从对外的行为变成了对內的行为——这一个重要的轉变，到这一章的后面还要談到。雅典的这一次应战在前面已經談到过(参见第5—6页)，这里不再重复了。

惠特曼很能了解这种生长的节奏，因为他写道:“在事物的本质里就有这种成分，在任何的胜利果实中都会产生需要更大斗爭的因素”，而和他同属于維多利亚时期的同时代人莫里斯則說得更悲观些，他写道:“我曾經这样想……人們如何作战和如何失敗，他們虽然失敗了，可是他們拼命想取得的东西还是实现了，而在它們

实现的时候，事情原来并不是那么一回事，而别的人却用了另一种名义为它做斗爭”。

看起来文明好象是通过活力而生长起来，这种活力使文明从挑战通过应战再达到新的挑战，而这样一种生长过程有內外两个方面。在宏观世界里，生长的本身好象是一个对外部环境的逐步占有的力量；而在微观世界里，却又象是一个逐步自决或逐步自己进行調整的力量。从这两种现象看来，我們都有可能衡量活力本身的进展。现在我們就根据这种观点来依次检查这两种现象。

我們先来研究对于外部环境的逐步占有，外部环境可以再分为两类，一类是人的环境，就是一个社会所接触的其他人类社会，一类是不由人类組成的自然环境。逐步占有人类环境一般的表现形式就是某一社会的地理扩张，而逐步占有非人类环境一般的表现形式就是技术上的改进。让我們先来研究地理扩张的問題，看看它作为文明的眞正生长的一种标准来說，究竟有多少价值。

如果我們不引用多少証据就下一个論断說，地理扩张并不是判断文明生长的什么标准的話，讀者也許不会怎么反对。我們有时候会发现这种事实，某一个社会的地理扩张时期在时間上和实质的进展相同——就象上面談过的古代希腊的早期扩张那样。更多的现象倒是在地理扩张的时期总是同时出现了眞正的衰落，同“混乱时期”或統一国家的时期相吻合，——这两个时期都是衰落和解体的时期。原因倒也不难找。混乱时期总是产生軍国主义，結果就引使人类的精神走向互相毁灭的途径，同时在历史上毫无例外的现象总是最成功的軍事家成为一个統一国家的締造者。地理扩张只是这个軍国主义的副产品，只是在那些具有胆勇的大人物在进攻他們社会內部的敌人之余，又向一些邻近的社会发动进

攻而已。

在过去四、五千年間，曾經大約有二十个文明瓦解过，它們瓦解的原因，絕大部分都是由于軍国主义，关于这个問題，我在后面还要談。軍国主义所以能够摧毀一个文明是因为它使那些共同組成一个社会的地方国家在彼此之間发生冲突，造成毁灭性的自相残杀。在这种自杀的过程中，整个社会組織都变成了供火神銅腹里的烈火燃燒的燃料。战争这一种艺术的发展同时牺牲了許多和平的艺术；因此，在这一种杀人的习惯还沒有把它所有的信徒全都毀灭以前，如果他們暂停了他們內部的互相残杀，轉而以别人作为杀害对象的时候，他們也有可能成为使用杀人武器的专家，把一切挡住他們去路的外人都加以消灭。

可是如果我們研究古代希腊的历史，我們发现其結論正符合我們所反对的精神。我們已經看到，在它的历史的某一阶段里，古代希腊社会曾經采取地理扩张的办法来对付人口过多的挑战：然后在大約过了两百年的时候（約在公元前750—550年），这种扩张被周围非希腊势力包围了，不得不停下来。从这时起，古代希腊社会一直是处于守势，在它本土的东边有波斯人的进攻，在它新領土的西方又有迦太基人的进攻。根据修昔第底斯的說法，在这个时期“希腊在很长的时間受到来自各方面的压力”，而根据希罗多德的說法，則希腊“在过去二十个世代里，从来沒有遭受到这么多的灾难”①。可是，现代的讀者們很难理解这两位最伟大的历史学家为什么会使用这种充滿了伤感的詞句来描写那个时代，而在后人的眼光里，这个时代乃是古代希腊文明的登峰造极的时代：在

① 修昔第底斯书，第1卷，第17章；希罗多德书，第6卷，第98章。

这个时代，古代希腊的許多天才，在社会生活的每一部门，都創造了使希腊文明不朽的伟大事迹。对于这样一个富有創造性的时代，希罗多德和修昔第底斯所以有这样的感觉，因为这个时代同它以前的各个时代比較起来，这是希腊在地理扩张上受到限制的时代。但是不容爭辯的是在这一个世紀当中，希腊文明生长的活力是空前絕后的。同时，如果这些历史学家能够长生不老亲自看到后来的种种史实的話，他們一定会感到惊訝不置，因为在雅典-伯罗奔尼撒战爭的破坏以后又出现了新的地理大扩张——亚历山大所开始的希腊文明在大陆上的扩张——在实际規模上远远超过了早期希腊在海洋上的扩张。在亚历山大渡过了赫勒斯滂海峽以后的两百年間，希腊文明扩张到了亚洲和尼罗河流域，侵占了它所遇到的一切其他文明所占有的地区——古代叙利亚文明、古代埃及文明、古代巴比伦文明和古代印度文明。在其后又两百年的时間里，它还是继續扩张，这一次是在罗马的保护之下，扩张到了欧洲的蛮族后方和非洲西北部。可是在这几百年中古代希腊文明却已經是显而易见的在解体的过程当中了。

差不多每一个文明的历史都提供了在地理扩张的同时出现了实质退化的事例。我們再举两个例子。

米諾斯文化的光輝在我們近代考古学家称为“后米諾斯第三分期”的时期里照耀到了最大范围，而这个时間是从公元前 1425 年左右的洗劫諾薩斯的时候开始的：这就是說，一直到了米諾斯的統一国家、“米諾斯的海上霸权”遭到了大灾难以后才开始的，它在这时候分裂了，继之而出现的是作为米諾斯社会的消灭过程的間歇时期。从这后米諾斯第三分期开始，在所有的米諾斯文明的物质产品上都烙有衰頹的印記，这一时期的特点和米諾斯产品

在以前一切时期的地理分布方面的特点是同样显著的。看起来好象是扩大了产品出口的数量就必須降低手工艺的质量似的。

在现代远东社会的前身，古代中国社会的历史里，情况也大体相同。在古代中国文明的生长时期，它的領土并沒有超过黃河流域的范圍。是在古代中国的一个混乱时期里——中国历史学家称之为“战国时期”——古代中国世界才把南方的长江流域和北方的白河以北平原合并在一起。古代中国的統一国家的締造者秦始皇把他的政治界綫一直扩张到了长城一带；秦始皇的继承者汉朝把国界又向南方推进了一步。这样一种情况証明在古代中国的历史里，地理扩张和社会解体的时期是同时出现的。

最后，如果我們再来看看我們自己的西方文明的尙未結束的历史，看看它的占有流产了的远西方文明和斯堪的納維亚文明的早期扩张史，它从来因河到維斯杜拉河一带的占有北欧蛮族地区的扩张史，从阿尔卑斯山脉到喀尔巴阡山脉一带的占有欧亚游牧民族的匈牙利前鋒地区的扩张史，以及后来它在海洋上的扩张，从直布罗陀海峽到尼罗河口和頓河口，扩张到了地中海的一切角落——对于这一次面积很广而为时却短暂的軍事征伐和进行貿易的运动，最簡便的名称是“十字軍”——对于这一切我們也許可以同意它們象古代希腊的海上扩张一样，是在当时和在其后都沒有出现这个扩张着的文明本身眞正生长中有任何停滞现象的地理扩张的事例。但是如果我們看看过去这几百年間的再一度出现的全世界范圍的扩张史，我們却不能不沉默下来一再深思了。这一个問題是同我們密切有关的，我們这一代的任何一个細心人对于这样一个問題也很难提出确定的答复。

我們现在再来研究一下这个題目的第二部分，看看由于技术

的改进而出现的对于自然环境的不断征服是否能够为衡量一种文明的眞正生长提供充分的标准。我們能不能在技术进步和社会生长的过程中,找到肯定的互相有关的証据呢?

在近代考古学家們所发明的分类法中,是把这种相互关系肯定为当然之事的,他們根据物质技术的发展假定了一种程序,并且用它們来标志文明发展的各阶段。根据这样一种思想方法,人类的发展就被划分为几个不同的"时代",每一个时代都被标上了一个技术方面的名字:旧石器时代、新石器时代、銅石并用时代、純銅时代、青銅时代、鉄器时代,除此而外也許还可以加上我們现在生活于其中的机器时代。虽然这个分类法被广泛地使用,可是我們还无妨用批判的眼光来检查一下它們代表文明进展各时期的权利究竟有多大;因为,即使我們毫不偏袒实驗的方法,我們还是可以毫不思索的就推断出这个分类法在好几方面的疑点。

第一点,正因为它是非常流行的一种分类法,它的可疑处是在于它投合了一个社会的先入之见,它认为一个社会是非常迷恋它的最新技术成就的。它的所以广泛被人接受正說明了一件不容置辯的事实——作为本书第一章起点的事实——认为每一代人都可以根据他們自己的变幻不定的設想来制定过去的历史。

第二个怀疑这种社会进展的技术分类法的理由是,它是下述倾向的明显例証:一个学者偶然掌握了有关他的研究課題的专门資料,然而他却变成了这些資料的奴隶。从科学观点看,"史前"人类的精神产品,他們的制度和思想全消失了,而他們所創造的物质工具却保存了下来,这完全是意外的事。实际上,当这种精神工具有效的时候,对于人类的生活来說,它的作用远远超过任何一种物质工具;可是,由于一个废弃了的物质工具留了下来,而一个废弃

了的精神工具却沒有作为一种有形的碎片留下来，同时还因为考古学家的任务是研究人类的遺物，希望从这些遺物当中得出有关人类历史的知識，因此考古学家的想法自然会仅从劳动的人的角度来描繪智人。如果我們举出实际的例証，我們会发现許多这样的事例：技术前进了而文明却靜止不动甚或在衰落；也有相反的事例証明技术靜止不动，而文明却在变动——或是前进或是后退。

例如，每一种停滞的文明都在技术上有过高度的发展。波利尼西亚人的航海本領、爱斯基摩人的捕鱼本領、斯巴达人的作战本領、游牧民族的馴马本領、奥斯曼人的降服人的本領都是非常杰出的。这些事例都是文明停止了发展而技术却不断进步的例子。

技术进步而文明衰落的例子可以举出欧洲的旧石器时代晚期和新石器时代早期的对照，在技术发展的次序上，新石器早期是旧石器晚期的直接继承者。旧石器时代晚期的社会使用一种很粗糙的工具，但是他們却把审美的观念发展到了一种很不坏的程度，而且还找到了一种用繪画加以表现的簡单方法。在旧石器时代的人类洞穴的墙上留下来的純熟而生动的动物炭画使我們看了眞是不胜惊异。新石器时代早期的社会，花了无穷的精力来改进工具，有了一种磨琢得很精細的工具，而且很可能就是使用这种工具同旧石器时代的人进行生存斗爭的，結果是繪画的人倒下了而劳动的人成了胜利者。不管怎样，这一次变化从技术方面来看可以說是一次大进步，可是从文明来看很清楚地是一次退步；因为旧石器时代晚期人类的艺术是与人俱亡了。

还有，马雅文明在技术上从来沒有超过石器时代的阶段，而同它有子体关系的墨西哥文明和尤卡坦文明却在西班牙人征服他們以前的五百年中，在利用各种金属制造手工艺品方面取得了惊人

的成就。可是不容置疑的是马雅社会在文明方面的成就远远超过了这两个同它有子体关系的显然属于第二流的社会。

愷撒利亚的普罗科匹厄斯是古代希腊的最后一位伟大的历史学家，在他所写的查士丁尼大帝的战争史序言里——这些战争事实上敲响了古代希腊社会的丧钟——他說他所写的题目比他的前人所选擇的题目有更大的兴味，因为同他同时代的人們在軍事技术方面比以前任何一次战爭都高明許多。說眞的，如果我們把战爭的技术史同古代希腊史中的其他方面分开看，我們就会发现一种自始至終不停前进的现象，不但在这个文明的生长时期是这样，甚至在这个文明的衰落时期也是这样；而我們同时也会发现在这种技术的前进的每一个阶段里都造成了文明的巨大灾祸。

就先从斯巴达的方陣(phalanx)的发明談起，这是在古代希腊軍事发展史上的第一个里程碑，这种办法是第二次斯巴达-美塞尼亚战爭所产生的結果，这次战爭造成了古代希腊的斯巴达文明的过早的停止发展。第二个发展里程碑是古代希腊把步兵分成了两个极端典型的办法：马其頓式方陣的长枪兵和雅典式的持盾牌的兵。马其頓式的长枪兵不再使用一只手拿着的短剑，而改用两只手拿着长矛，这种方陣就比从前斯巴达人的方陣威力大得多，可是如果它乱了陣形，它却显得不灵活、更經不起打击。如果在它的两翼沒有持盾牌的兵做它的掩护，这种方陣就不能出战，所謂持盾牌的兵是一种新型的輕装步兵，他們都是从正规軍里挑选出来的，訓练成为狙击兵。这第二次改进是一百年来的生死之战的产品，从雅典-伯罗奔尼撒战爭开始之日起到马其頓人在喀罗尼亚打敗了底比斯人和雅典人的时候为止(公元前431—338年)，这也是古代希腊文明第一次解体的开始。其次一个进展里程碑是罗马人建立

的，他們在罗马軍团的战术和装备方面，成功地結合了持盾牌兵和长枪兵的优点，又避免了它們的缺点。罗马軍团士兵的装备是每人有两支梭枪和一柄短剑，他們在作战的时候是以展开的行列分两批冲鋒，还有第三批是按着原来的方陣式装备和列陣的，作为后备。这个第三次改进是又一系列激烈战爭所产生的結果，从公元前220年的汉尼拔战爭爆发时起，到公元前168年的第三次罗马-马其頓战爭結束时止。第四次也是最后一次的改进是把軍团制度提高到了完备的阶段。这一次改革是在马略手里开始而在愷撒手里完成的，这也是一百年的罗马革命和內战所产生的結果，最后建立了作为古代希腊的統一国家形式的罗马帝国。查士丁尼鎖子甲——在滿身披甲的马匹上騎着滿身披甲的騎士，普罗科匹厄斯曾告訴他的讀者們說这是古代希腊社会的軍事技术上的大杰作——并不足以代表古代希腊自身在这方面发展的一个新阶段。鎖子甲是古代希腊社会的最后一代的沒落人物向他們的邻居和敌人伊朗人学来的一种軍事技能。这些伊朗人于公元前55年在卡莱打敗了克拉苏的时候，使罗马人对他們的胆勇有了深刻的印象。

同社会的一般发展成反比例的，不仅是战爭艺术这一項。现在我們可以举一个同战爭的艺术距离最远的例子：农业的技术，一般人都认为农业是象征和平的最高明的技术了。如果我們再来看看古代希腊的历史，我們就会发现在文明衰落的过程中，这种技艺也在发展。

在开始的一个阶段里，好象有些不同。希腊的战爭艺术取得了第一次进展的时候是以那个社会的停滞成长作为代价的，而希腊农业的第一次进展却产生了好得多的結果。当阿提卡地方在梭伦的倡議之下，改变了农业生产技术，把多种作物制变成了单項作

物制以便于出口的时候，这一次技术改革造成了阿提卡生活的全面发展和全面繁荣。然而接下去却来了一个不同的很坏的轉变。这一个技术上进展的新阶段是以奴隶劳动为基础来組織大量生产。这一个步驟好象是古代希腊在西西里的那些殖民区域采取的，大概是在阿格立眞坦先开始的；因为住在西西里的希腊人这时候在邻近的蛮族地区找到了日益扩大的銷售酒和油的市场。在这里，这个技术上的进步便被一次严重的社会倒退推翻了，因为这种新的种植园奴隶制度比旧有的家庭奴隶制度是严重得多的一种社会罪恶。从道德观念和統計数字来看都坏得多。这个制度是大规模的，沒有个人也不人道。这个制度后来从西西里的希腊地区又传播到了南部意大利的大片地区，那里早已經被汉尼拔战爭变成了一片荒凉。凡是采用这个制度的地方，都显著地提高了土地的产量并且增加了資本家的利潤，但是它却把这些地方变成了社会方面的不毛之地；因为凡是这种奴隶种植园制度到达的地方，它們都象劣币排挤好币一样无可挽回地代替了自耕农而且逼使他們淪落到了赤貧的地步。其社会結果便是使乡村的人口大减，而在城市里产生了大量的寄生的城市无产者，在罗马城里这种情形尤其严重。虽然后来罗马的几代改革家，从格拉古兄弟开始，曾想尽办法解决这个問題，但是他們却始終沒有办法解决这一个由于农业上的新技术所带来的社会灾难。这种种植园奴隶制度一直继續到了它借以謀利的貨币經济制度崩潰的时候。这个財政上的崩潰是公元第三世紀的社会总崩潰的一部分；而这次总崩潰至少有一部分无疑地是过去四百年間侵蝕着罗马社会的农业灾难的結果。这一种社会毒瘤終于造成了它所寄以为生的社会的死亡。

种植园奴隶制度在美国的各植棉州的发展，本来是英国棉紡

織工业技术发展的一种后果，这也是一个大家所熟悉的例子。美国的南北战爭把奴隶制度这一种毒瘤算是割掉了，但是它却沒有根除这种社会罪恶，因为在美国社会里至今还留存着一大群解放了的黑人，如果不然，美国就全是欧洲人的子孙了。

所有这些全都証明在技术进展和文明进展之間显然不存在着什么相互关系，因为这些例子証明技术进步了而文明却停步不前，甚至在后退。下面我們再举出这些同样明显的事例来从另一个角度說明同一件事实，技术停步不前而文明却在前进或后退。

例如，欧洲的人类在旧石器时代早期和晚期之間向前迈进了一大步。

> "旧石器时代晚期文化是同第四冰期的末期联在一起的。代替尼安德特人的人类遺迹的是好几种类型的人类遺迹，但是它們好象同尼安德特人都沒有什么继承关系。相反地，它們倒是都或多或少的同现代人有密切的相似之处。当我們面对欧洲的这一个时期的化石遺物的时候，我們觉得以人类的体型来說，人类好象一下子就跃进到了现代。"①

人类体型在旧石器时代中期所发生的变化，很可能是在人类历史上迄今为止所有的最大的一次划时代的变化；因为在那个时候类人把自己胜利地变成了人，而人呢，却从类人把自己变成了具有人性的人的那一天开始，到现在还不能使自己达到超人的水平。这一个比較告訴我們当人类超过了尼安德特人的阶段而出现了智人的阶段时，这一个精神状态上的前进程度究竟有多大。但是伴随着这一个巨大的精神状态上的革命的却沒有出现相应的技术上

---

① 卡尔-桑德斯：«人口問題» (Carr-Saunders, A. M.: The Population Problem)，第116—117页。

的革命;因此，在根据技术条件进行分类的办法方面，在創造那些使我們到今天还称贊不已的旧石器时代晚期洞穴壁画的艺术家們后面就不得不出现一个“缺环”，而实际上——以智力和身躯为衡量标准，或以人类的所有显著特征为标准——这种旧石器时代高等人类和旧石器时代低等人类之間的距离，正象我們后来的机器时代的人类之間的距离一样远。

这个例子是說明技术停滞不前而社会却大力前进的情况，另外也有技术停滞不前而社会却在衰落的例子。例如，炼鉄的技术本来是在米諾斯社会逐步走向解体的一次巨大的社会衰落时期被介紹到爱琴世界里来的，后来到了古代希腊文明也步米諾斯文明的后尘而在又一次巨大的社会衰落时,这种技术仍然停滞不前——既不进展也不后退。我們西方世界从罗马世界的手里原封不动地接受了炼鉄的技术,同时还接受了拉丁字母和希腊数学这些技术。从社会意义来說，当时是发生了一次大灾难。古代希腊文明已經处于分崩离析的状态而代之出现的是一次間歇时期——最后从这里出现了新的西方文明。而对于这三种技术来說，它們的继續性却始終沒有中断过。

(2) 向自决前进

技术发展史象地理扩张史一样，不能为我們提供测定文明生长的标准，但是技术发展却为我們透露了一种控制技术进步的原则,这个原则也許可以称之为不断簡单化的规律。装有复杂的“永恒的道路”的体积庞大而笨重的蒸汽机变成了精巧而方便的內燃机，开动起来可以达到同火车一样的速度，而轉移方向也非常灵活，象步行的人一样。无綫电报代替了有綫电报。代替古代中国

社会和古代埃及社会所使用的复杂得难以置信的文字的是簡单而易学的拉丁字母。語言本身就有一种簡单化的趋势，逐步放弃詞形变化而代之以使用輔助字，印欧語系的比較史研究就正好說明这种情况。梵文是这个語系的迄今仍然存在的最古的一种文字，这种文字一方面是詞形变化非常丰富，而一方面不变詞却貧乏到惊人的程度。现代英語是另一个极端，它差不多把所有的詞形变化全取消了，而大量发展了前置詞和輔助动詞。古典希腊文字是代表处在这两个极端中間的一种典型。在现代西方世界中，服装也是从伊丽莎白时代的那种复杂到了野蛮程度的服装簡化而来的。代替了托勒密体系的哥白尼天文学使用一种簡单得多的几何学名詞，但是却用了一种同等完整的說法解释了天体的广泛得多的运行范围。

也許用簡单化这种說法来形容这些改变是不准确的，或者至少也是不充分的。簡单化这个名詞有些消极的意义，而且表示着取消和减少的意思，事实上发生的这些情况不是减少而是在实际效果上、在审美观念的满足上，或是在理性掌握方面的提高。結果并不是損失而是受益；这种受益是一种簡单化过程所产生的結果，因为在这个过程当中解放了那些本来被約束在过于繁复的物质媒介中的力量，使那些力量在一个更自由自在的媒介中发揮了更大的潜力。它的內容不仅包括用具設备的簡单化，还包括能量的轉移，或重心的轉移，从存在或行为的較低阶段轉移到了較高阶段。如果我們不用簡单化这个名詞而用升华这个名詞，也許会把这个过程說得更妥貼些。

有一位现代人类学家曾經非常生动地描写了人类控制自然界的这种过程：

“我們現在正在离开地面，我們已經沒有了接触，我們的軌道越來越模糊了。燧石永远存在，銅和文明的寿命同样长，鉄的寿命有几世代，鋼只能有一生。等到运动的时代已經过去以后，还有什么人能够在地图上标出伦敦到北京的空中航綫，或是在今天誰能够說得出拍发和收到的电訊在以太中的軌道是怎么一回事？但是爱栖奈的这一个小小的已經消失了的王国的边界还是作为一条防御綫，跨过东盎格里亚的南部边界，从干涸了的沼地到毁灭了的森林”。①

我們的描写証明我們所寻求的生长的标准是无法在对于外部环境的征服中发现的，不論这个外部环境是属于人类的还是属于自然界的；这个标准毋宁說是存在于重心在不同场所的不断轉移之中，在这些场所中挑战和应战的行为以不同的地位出現。在这些所謂不同的场所里，挑战并不是从外部来的，而是从內部涌现的，胜利的应战也不以克服外部的障碍或外部敌人这种形式出现，而是以內部的自行調剂或自决的形式出现。当我們观察某一个个人或某一个个別社会在一系列的挑战面前进行了一系列胜利的应战的时候，如果我們向自己提問，問这一种特殊的过程是不是就是生长的过程，我們就一定会这样回答：要看这一系列的情况出现时，它的行为是不是在上面說过的那些场所里，从这一个场所轉移到了另一个场所。

在一切企图从头到尾都絕对从外部环境来描写生长过程的历史著作里，这个眞理就显得更为清楚了。我們且举两本著名的著作为例，每一本都是天才人物的作品：德莫兰的«論創造社会类型的道路»(Comment la Route crée le Type Social)和威尔斯先生

① 赫尔德：«人类的上升»(Heard, Gerald: The Ascent of Humanity)，第277—278页。

的«世界史綱»。

德莫兰先生在他的序言里以非常坚定的口吻提出了他的环境理論：

“在这地球的表面上存在着品种极为不同的人口；是什么原因造成的这种不同呢？……人种如此不同的第一个和最有决定性的原因便是不同的人民所各自走过的道路。是道路，既創造了种族又創造了社会类型”。

这种挑衅似的宣言口吻誘使我們不得不讀完作者的这本著作，看看他的理論的全部面貌，其結果我們发现，在他描述原始社会生活的时候，他的理論都很好。在这些情况之下，社会的性质还能够大体上仅用外部环境的挑战应战說加以比較完全的解释；但是，这些說法当然并不是說明生长的，因为这些社会现在都已經靜止不动了。德莫兰先生对于停滞不前的社会情况的解释也是同样成功的。但是等到作者把他的公式应用在氏族村社的时候，讀者却开始有些不安了。在他論述迦太基和威尼斯的那一章里，我們肯定地觉得他好象遺漏了一些东西，至于遺漏了一些什么，倒也不大說得出。等到他打算用一种搬运行业通过意大利南部尖端的說法来解释毕达哥拉斯哲学的时候，我們就很想笑。但是到了“高原的道路——阿尔巴尼亚型和希腊型”这一章的时候，簡直让我們沒有办法看下去了。把阿尔巴尼亚人的野蛮社会和希腊的文明并列，仅仅因为他們在历史上的某一时期碰巧都来到了同一个地理上的地点！竟把我們所熟悉的古代希腊文明这种人类的伟大事业降低为巴尔干高原的一种副产品！在这一章不幸的著作里，这本书因为还原到荒謬而越說越糊涂了。一个文明如果发展到了古代希腊文明的那种高度，还打算完全用外部环境的挑战和应战說来加以解

释，那簡直是可笑的事了。

威尔斯先生在不研究原始社会的历史而研究一些成熟的历史时，好象也失去了他的掌握能力。当他运用他的想象能力在重新組織地质时期里的遙远年代中的某些戏剧性的事件时，他的本領充分地表现出来。他所描繪的"这些小小的动物，这些远古的哺乳动物"如何在体积过大的爬虫类无法生存之后依然生存下来的故事，足可以同圣經里关于大卫和歌利亚的叙事詩相比美。当这些小小的动物变成了旧石器时代的猎人或是变成了欧亚游牧民族的时候，威尔斯先生象德莫兰先生一样，还能够滿足我們的要求。但是当他处理我們自己的西方社会，当他不得不評价那位特别发展了的动物格萊斯頓的时候，他就糟透了。他所以在这里失败的緣故是因为他沒有在他的故事进展过程中，把他的精神宝庫从宏观世界轉移到微观世界来；而这一个失败就标志着《世界史綱》这一部輝煌的智慧成就的限度。

威尔斯先生的失敗也許可以用莎士比亚在处理同一問題的成就来衡量一下。如果我們把莎士比亚所創造的伟大人物按着逐步上升、逐步升华的次序排列出来，如果我們时刻記住这位戏剧作家的技巧是使他的人物在动作中表现个性，那么我們就会发现当莎士比亚的这些人物从低級向高級发展的时候，他不断地轉移每一个戏里的英雄人物的活动场所，让微观世界在舞台上占有越来越多的地位，而宏观世界不断地后退。如果我們从亨利五世看到麦克佩斯和汉姆雷特，我們便可以証实这件事。亨利五世这个比較原始的人物所表现的差不多全是对于周围人类环境挑战的应战：同他的酒肉朋友以及同他父亲的关系，他在阿金庫尔的早晨用他的高度胆勇感染了他的战斗伙伴，他率直地向凱特公主求婚。如

果我們看麦克佩斯，我們发现行为的场所是改变的；因为麦克佩斯同瑪尔康或迈克特夫的关系，甚至同麦克佩斯夫人的关系，其重要性也都同麦克佩斯与他自己的关系相等。最后，再看看汉姆雷特，我們看到他的宏观世界差不多全消失了，一直到他同謀杀他父亲的凶手們的关系、同他的已經不感到恋情的莪菲莉霞以及同他的好友霍拉旭的关系都被吸收变成了他的内心冲突，在这位英雄人物自己的灵魂中起作用。在《汉姆雷特》里，行动的场所差不多完全从宏观世界轉移到了微观世界；在莎士比亚的这一部伟大的艺术杰作里，象埃斯庫罗斯的《普罗米修斯》或勃朗宁的戏剧独白一样，一个演員事实上独占了全部舞台，以便使这一个人物在内心里涌起的精神力量能有更大的活动范围。

我們把莎士比亚的这些人物按照精神生长的次序加以排列之后，就看出来这一种行动场所的轉移现象，这种现象在文明的历史里，也同样可以看得出来。在这里也是如此，当对于挑战的一系列应战积累成了生长过程的时候，我們就会发现，在这种生长过程向前发展时，运动的场所总是不断地从外部环境轉移到社会的内部来。

例如，我們已經知道，当我們西方社会的祖先胜利地击退了斯堪的納維亚人的进攻时，他們对于制胜这种人为环境所采取的一种办法，便是加强鍛炼封建制度的强大的軍事和社会工具。但是在西方历史的下一个阶段里，封建社会所制造的社会、經济和政治上的阶級差异造成了某些輕重情况不同的紧张局面，其結果又造成了新社会的新挑战。西方基督教世界刚刚打退了北欧海盜，还在喘息未定就碰上了又一个艰巨的新任务，即建立起独立国家同它的个体市民之間关系的新制度，来代替封建的阶級关系的制度。

从这继續出现的两次挑战的事例中，可以清楚地看出活动的场所从外部轉移到內部的现象。

在我們已經談过的一些其他历史过程中，也有同样的趋势。例如，在古代希腊历史里，所有的早期挑战都是从外部环境中出现的：在希腊境內，高地蛮族的挑战和马尔薩斯式的挑战，希腊解决这些問題的办法就是向海外扩张，而其結果又产生了本地蛮族和敌对文明的挑战，这些挑战发展到了頂点时就出现了迦太基和波斯在公元前第五世紀的最初二十五年中的同时反攻。但是后来，从亚历山大渡过了赫勒斯滂开始，继而出现了罗马的一系列胜利的这四百年当中，这一个可怕的人为环境的挑战也被制胜了。多亏这些胜利，古代希腊社会这时才能够享有五百年或六百年的休养时間，在这时期里沒有出现过什么严重的外部环境的挑战。但是这并不等于說，在这几百年中古代希腊社会完全沒有受到什么挑战。相反地，我們已經知道，这几百年乃是一个走向衰落的时期；也就是說，它在这个时期遇到了許多挑战，而它在应战中并沒有取得胜利。我們已經談过这些是什么挑战，现在如果我們再来研究一下，我們就会发现它們全是在以前对于外部挑战所进行的胜利应战时所产生的內部挑战，就象我們以前对付北欧海盗的外部压力时所发展的封建制度现在反而变成了对于我們西方社会的挑战一样。

例如，波斯人和迦太基人的軍事压力刺激了古代希腊社会鑄造了两件强有力的自御武器，雅典的海軍和叙拉古的僭主政治。到了第二代，这些措施在希腊的社会里产生了內部的輕重情况不同的紧张局面；这些又产生了雅典-伯罗奔尼撒战爭和叙拉古的蛮族人民反对叙拉古及其希腊盟邦的行动；而这些动乱促成了古代希

腊社会的第一次衰落。

在古代希腊历史的其后几章里，在亚历山大和西庇阿的远征里对外所使用的武力，不久就轉而对內展开了內战，来对付马其頓的"继业者"和敌对的罗马独裁者。同样地，古代希腊社会和古代叙利亚社会之間爭夺地中海西部的領导权的經济竞爭，在叙利亚失敗以后的，在古代希腊社会的內部又再现为东方种植园的奴隶同在西西里的希腊移民或罗马奴隶主之間的破坏性更大的斗爭。古代希腊文明和东方文明——古代叙利亚文明、古代埃及文明、古代巴比伦文明和古代印度文明——之間的文化冲突也同样地再现于古代希腊社会的內部，成为希腊灵魂或希腊化了的灵魂的內部危机：这个危机就是爱息斯崇拜、占星术、太阳神教、基督教以及許多其他混合宗教的出现。

他們不停地战爭，东方和西方，
在我胸里的激蕩之中。①

在我們自己的西方社会历史中，至少到今天为止，我們也可以看出一种类似的傾向。在它較早的阶段里，它所遇到的最为突出的挑战全是人为环境的挑战，从阿拉伯人在西班牙的挑战和斯堪的納維亚人的挑战开始到奥斯曼人的挑战为止。在那以后我們近代西方的扩张事实上已經达到全世界的范围；同时，无論如何，这种扩张至少暫时使我們完全不必象在从前那样担心其他人类社会的挑战了。②

① 豪斯曼：《希罗普郡的孩子》(Housman, A. E.· A Shropshire Lad)，第28章。

② 如果湯因比先生晚几年写这一段，他也許会在这一点上提出日本的挑战是例外的。

自从奥斯曼人第二次围攻維也納失敗以后，对于我們社会的唯一的眞正起作用的外部挑战，就是布尔什維主义的挑战，自从列宁和他的伙伴們在公元1917年变成了俄罗斯帝国的主人以后，西方世界就面对着这个挑战。但是布尔什維主义对于我們西方文明的向前发展的威胁力量还沒有怎样超出苏联的国界；同时，即使有一天俄罗斯共产党人眞正实现了他們的希望，使共产主义传遍了全世界，共产主义在全世界范围內战胜了資本主义，那也不能說是一个外来文化的胜利，因为共产主义同伊斯兰教不一样，它本来就是西方文明的产物，它是对它所斗争的西方資本主义的一种反作用和一种批判。二十世紀的俄罗斯采用了这一种外来的西方学說作为他們的革命教义，不仅远不足以說明西方文化是处于困境，反而充分說明它的上升力量有多么强大。

布尔什維主义的性质有一种非常模糊不清的地方，这种模糊之处可以从列宁的一生事业中明显地看出来。他究竟是来完成还是来破坏彼得大帝的事业呢？把俄罗斯的首都从彼得的偏离中心的堡垒迁移到了內地的一个中心地区，列宁好象是把自己当作了彼得罗維奇教长、守旧派信徒和斯拉夫狂热者的继承者。我們很可能会有这样的感觉，认为这里是一位神圣俄罗斯的先知，体现着俄罗斯灵魂对西方文明的反作用。但是，当列宁向四方寻觅一种教义的时候，他借用了一位西方化了的德国犹太人卡尔·马克思的学說。事实是如此，马克思的学說几乎完全否定了西方社会的一切秩序，二十世紀的一位俄罗斯先知所能采用的学說再也沒有比这个西方起源的学說更彻底否定西方社会的秩序了。在马克思的学說里，容易使一个俄罗斯人的革命思想接受的并不是其中的肯定部分而是其中的否定部分；这一件事实就足以說明为什么在

1917年，俄罗斯的一个仍然属于外来性质的西方資本主义机构，会被一个同样是外来的反对西方資本主义的学說所推翻的緣故。这一种马克思主义的哲学在俄罗斯的气氛里所受到的改变也說明了这种情况，我們看见马克思主义在那里变成了东正教的一种感情上的和理性上的代替品，把马克思看成是摩西，把列宁当作救主，而把他們的全集当成是这个新建立的无神論的好战教会的圣經。但是当我們把我們的注意力从信仰轉到工作的范围，检查一下列宁和他的继承人实际上为了俄罗斯人民做了些什么事的时候，这些现象却又变了些模样。

如果我們自問斯大林的五年計划有些什么重要意义，我們便只能回答說这是一种把农业、工业和运輸业加以机械化的努力，要把一个农民的国家改变成一个工人的国家，把一个古老的俄罗斯改变成一个新的美国。換一句話說，这是后来的再一次的尝試西方化，它的規模之大、改造之狠、手段之无情，显得彼得大帝的丰功伟业也簡直是微不足道了。俄罗斯现在的統治者們正以魔鬼一般的精力在工作，以便在俄罗斯建立他們在世界上其他地方所反对的那种文明。无疑地，他們是在梦想創造一种新的社会，这个社会在物质装备上是美国，而在灵魂里是俄罗斯——这些政治家們自认是以唯物主义观点解释历史的信徒，而竟然会做这种奇怪的梦！根据马克思主义的原則，我們应該得到这样的結論，如果一个俄罗斯农民学会了过美国工人的生活，他一定也会象工人那样思想，有工人的感情和工人的欲望。我們看见今天在俄罗斯正在举行拔河，一头是列宁的理想，另一头是福特的办法，我們认为将来很可能是西方文明逐步战胜俄罗斯文明的怪論。

在甘地的一生事业里，也表现着同样令人难解的情况，他虽然

不情愿，可是他也促进了这个无处不在的西方化过程，他的情况更有諷刺性。这位印度的先知打算割断那些把印度糾缠在西方世界泥坑的綫团。他宣教說，“要用你們自己的印度人的双手紡織我們印度的棉花”。“你們不要用西方紡織机的产品做衣服；我命令你們，不要采取在印度的土地上建立西式的新的印度紡織机器的办法来消灭这些外国产品”。这些話是甘地的眞正意旨，可是他的本国人却不接受这些說法。他們拿他当圣人一样崇敬，可是他們却只在他领导他們走西方化的道路的时候才跟着他走。因此，我們今天见到的是甘地在领导一个具有西式綱领的政治运动——把印度变成一个独立的議会制的主权国家——具备各种会議、选举办法、公开辯論、报紙和宣传工具等全套西方的政治机器。在这个运动里，这位先知的最有效的——虽然不是他的最有力的——支持者正是那些尽量反对他的眞正使命的印度工业家，因为正是他們設法要在印度采用工业技术的办法。①

在西方文明战胜了它的物质环境以后，紧接着就出现了外部挑战变成了內部挑战的现象。所謂工业革命在技术方面的胜利，在經济和社会方面产生了无数問題。这些問題非常复杂，大家也都很熟悉，在这里就不多讲了。我們现在可以回想一下在机器尙未出现以前的一般道路情况。在那一条古老的道路上拥挤着各种各样的有輪子的原始交通工具：推车、人力车、牛车、狗车、驛车是当时畜力曳引的杰作，偶尔有几部脚踏车象征着未来。由于道路上很拥挤，因此就发生了一些碰撞事件；但是誰也不大在意，因为受

① 丘吉尔先生在1942年9月10日在下院讲印度問題的时候，曾讲到这点，他的話受到印度民族主义者报紙的激烈攻击。——节录者

伤的人既不多，交通也很难得阻断。事实上，这些撞车事件都不严重。不可能很严重，因为车子都很慢，冲力也不大。在这种道路上的"交通問題"不是避免撞车，而是維持交通不受阻碍，当时的道路情况就是那样。因此，也用不到什么交通管理规則：不用警察指揮交通，也沒有紅綠灯。

现在再让我們看看今天的挤满了机械化交通工具的道路情况。在这种道路上，速度和載重的問題是解决了，重型的載貨汽车象載物的大象似的前进，但比它快得多，还有賽跑的小汽车象蜜蜂或子弹一样輕巧地飞馳。在这种情况下，撞车的問題就变成了交通上最突出的問題。因此在今天的道路上，交通問題已經不是什么技术問題而是心理問題。从前的地理距离上的老挑战变成了今天的车辆駕駛員之間的人和人的关系上的新挑战，他們掌握了如何消灭距离的本領，却遇到了互相消灭的經常危险。

交通問題性质的这种改变既有重要的象征意义也有实际意义。它代表着我們西方人的社会生活在这个时代的两大主要社会力量——工业和民主——出现以后，在我們全部生活上所发生的普遍变化。因为我們后来的发明家們以惊人的进步速度控制了物质自然界的力量，組織了数以百万計的人类的統一行动，因此在我們今天的社会里，所有的事，无論是好事还是坏事，不做則已，一做起来都是有惊人"精力"的；这种情况就使一切行为的物质結果和执行者的道义責任比以前大得多、重得多。也許在每一个社会的每一个时代里，都有某些道义上的問題成为关系这个社会未来命运的挑战；但是不管怎样，在我們今天社会面前却是一种道义上的挑战，而不是一种物质上的挑战。

"在今天思想家們对于所謂机械进步的态度中，我們意識到一种改

变了的精神。在贊美之中掺杂着批評；怀疑代替了滿足；怀疑甚至变成了惊慌。在这里有一种迷惑不解和沮丧的感觉，就好象一个人在走了很长一段路之后忽然发现他走錯了。退回去已不可能；他該怎样再前进呢？如果他再往前走，或者再换个方向走，他的前途又怎样呢？如果一位应用机械方面的老专家现在怀着一种幻灭的心情站在一旁，看着他向来以无法控制的喜悦心情对待的那些发现和发明在面前一一出现，我們也許还可以原諒他。可是我們却不能不提出这样的問題：这一系列了不起的巨大成就究竟是往哪儿去呢？到底它的目的是什么？它对于全人类的前途可能会有哪些影响？”

这样一些动人的文字說明了我們心中都想說出来的一个問題；而說这話的人是有权威的，因为說这話的人是英国科学促进协会的会长，他是在这个历史悠久的团体的第一百零一次年会的开幕式上說的。① 这样一种新的工业和民主的巨大社会力量，是要使用在組織一个西方化世界的伟大建設工程里，把它建成为一个世界性的社会呢，还是要使用这种新的力量来毁灭我們自己？

在古代埃及的时候，它的統治者們也碰到过同样的問題，也許形式上要簡单些。当古代埃及的先驅者战胜了第一次物质挑战，使尼罗河下游一带的河水、土壤和植物听从了人类的意旨，他們便遇到了这样一个問題，埃及的統治者和埃及人如何使用他們手上的而且听他們指揮的那样一个了不起的人力組織。这是一个道义上的挑战。他是要使用他所有的物力和人力去改善他的人民的生活嗎？他是要引导他們上进和前进，达到国王自己和他的那一小撮貴族所已經达到的生活水平嗎？他是要扮演埃斯庫罗斯戏剧里

① 尤英爵士(Ewing, Sir Alfred)的讲話，见1932年9月1日《泰晤士报》上的报道。

的普罗米修斯这个角色呢，还是要扮演宙斯这个暴君的角色呢？他的結果我們是知道的。他建造了金字塔；那些金字塔使这些君王名垂不朽，但是他們的名声却不是不朽的神而是摧残压迫穷人的人。他們的罪恶名声在民歌里传了下来，一直传到了希罗多德的不朽的历史篇章里，作为对于他們的錯誤选擇的一种天懲，他們的这一个正在发展中的文明就在它的生长正旺、正在从外部挑战轉到內部挑战的时候，遭遇到了死亡的命运。我們今天的局面同这个很有点类似，工业的挑战正在从技术的范围轉移到了道义的范围，这个結果还不知道，因为我們还沒有决定如何对这个新局面有所反应。

但是，我們却已經到了結束这一章討論的阶段了。我們的結論是：对于一系列挑战的某一系列胜利的应战，如果在这个过程当中，它的行动从外部的物质环境或人为环境轉移到了內部的人格或文明的生长，那么这一系列应战就可以被解释为生长现象。只要这个现象生长和不断地生长，那么外部力量的挑战和对于外部方面应战的必要性，就要逐漸减少它的重要性，而在它的內部，在它对它自己之間的挑战作用就越来越大。生长的意义是說，在生长中的人格或文明的趋势是逐漸变成它自己的环境、它自己的挑战者和它自己的行动场所。換一句話說，生长的衡量标准就是走向自决的进度；而走向自决的进度乃是描述“生命”走进它自己王国的那个奇迹的一种散文式的公式。

十一 生长的分析

（1）社会和个人

如果象我們上面所說的，自决是生长的标准，而且如果自决即是自行适应的話，我們就可以这样来分析它的过程，如果我們仔細观察它們逐步自行适应的办法，我們就可以知道文明生长的具体情况。在一般情况下，可以明显看出来的是一个在文明生长过程中的社会是通过了“它所属的也是属于它的”个人而自行适应的。我們可以采用这两种公式中的任何一种来公正地表明社会和个人的关系，虽然这两种公式是完全相反的；这样一种含糊的情形正好說明这两种公式都是不够的，因此，在我們进行新的研究以前，我們不得不先研究一下社会和个人的相互关系究竟是怎样的。

当然，这是社会学上的一个重大問題，对于这个問題有两个主要的答案。一个是說个人是一个能够独立存在而且也能够独立解释的实在，而社会仅仅是一个由无数个人組成的总体。另一个是說，社会才是实在；一个社会是一个完整的可以了解的整体，而个人仅仅是这个整体的一部分，脱离了这个整体，个人的存在是不可能的和不可設想的。我們可以証明这两种看法都是站不住的。

荷马所描写的賽克洛普斯族是想象中的以个人为一个独立单位的最典型的形象，柏拉图也曾为了同我們一样的目的引用过这几句話：

不識合群会議，

不知制定法紀，

身居山巔洞里，

各自管束妻和儿，

对同族素无情誼。①

很重要的一点是有这种孤立的生活方式的幷不是普通人，事实上也从来沒有人有过这种賽克洛普斯族的生活方式，因为人基本上是一种社会动物，至少社会生活乃是人类从类人进化到了人的一个先决条件，沒有这一点，进化的形成根本是无法想象的。旣然如此，那么，把人仅仅看成是社会整体的一个部分的那种看法又怎样呢？

“有一些社会，譬如象蜜蜂和螞蚁，在这里虽然在一切成員之間幷沒有物质上继續的关系，但是全体成員却都是为了整体工作，不是为了自己，如果它們有誰离开了社会上的其余成員，它就只有死亡。

“有一种由珊瑚或水螅組成的群体，其中的每一个动物如果分开来看完全是一个个体，可是每一个生命体却完全有机地联接在一起，同其余的部分无法分开。……在这种情况之下，个体又在什么地方呢？

“这时候組織学就出现了，組織学說明大部分动物——包括我們个体的主要形式，人类在內，都是由許多单位（所謂細胞）組成的。其中一部分有相当大的独立性；可是不久我們就发现了它們同整体的关系在很大的程度上同珊瑚水螅的个体和群体，或水母的个体和整体的关系相同。这个結論后来又得到了新的补充，因为我們还发现有許多自由自在的动物，原生动物，它們虽然是极簡单的动物，但是除了它們的隔离

① 柏拉图在《法律篇》第2卷640 B中所引的荷马的《奧德賽》第9卷，第2节，第112—115行。

而独立的生活而外，它們在主要的部分却都同組成人体的細胞单位相同……。

“从某一种意义来說……整个的有机体世界組成了一个伟大的个体，不錯，它們的关系是有点模糊的，而且协作的情况并不好，可是还是一个由彼此互相依賴的部分組成的一个无法分开的整体：如果有什么意外事件毁灭了一切的綠色植物或微生物的話，那么生命界的其余部分都将不能生存。”①

对于有机自然界的这种看法，对于人类是否也适用呢？一个人类的个体是不是完全缺少賽克洛普斯族的独立性，因此他在实际生活中仅仅是社会里的一个細胞，或是，再广泛一点說，他仅仅是一个“整个有机体世界”所組成的更大的“单一的伟大个体”里的一个小細胞呢？在霍布斯所著《利維坦》一书的那一幅著名的封面画里，人类社会被描繪成一个由許許多多阿那克薩哥拉的相同的部分(homoeomeriae)——即个体的人——組成的一种有机体，好象是社会契約能够产生一种把賽克洛普斯族降格为細胞的魔力似的。十九世紀的斯宾塞和二十世紀的斯宾格勒都曾經严肃认真地把人类社会描繪为社会有机体。这里仅仅引用斯宾格勒的一段話：

“一个文明(Kultur)的誕生是在这样的时候，有一个强大有力的灵魂从一种永远处于幼年〔不成熟的〕人类的原始精神状态中醒来了，而且解放了自己：从混沌当中出現了形状，从无限和靜止当中产生了有限和变幻的存在。这个灵魂在一片有具体界限的土壤上开花，它生在那里象一株植物一样。相反地，如果这个灵魂在人民、語言、教义、艺术、国

① 赫胥黎：《动物界的个体》(Huxley, J. S.: The Individual in the Animal Kingdom)，第36—38页及第125页。

家和科学这些形式上，充分实现了它的最大可能性，并且因此而重归于它所自来的原始精神状态，那么这个文明就进入死亡”。①

关于在这一段文章里面所述說的理論，有一个英国作家在斯宾格勒的这部书出版的那年說过一段話，正好可以作为对它的有力評論来看。

“一次又一次地，社会理論家不去发现和坚决使用一套适合于他們专题的方法和名詞，而却打算使用另一种理論或科学的术語来表述社会的事实和价值。他們由自然科学类推，把社会当作机械結构来分析和解释，他們由生物学类推，坚决地把社会当作一种有机体来看待，他們由心理科学或哲学类推，坚决把它当作一个人来看待，有时候他們又由宗教类推，差不多把社会同上帝混同了”。②

生物学和心理学上的类推，如果指的是原始社会或是停滞的文明，那种害处也許还不大，也許还不会引起多少誤会，如果来表明一个在生长中的文明同它的个体成員之間的关系时，那么它們就显然不合适了。借用类推的傾向仅仅說明了我們在前面已經提到过的那些喜爱故弄玄虛的历史学家們的思想缺陷：喜欢把群体或組織人格化并且好为它們定个名字的那种傾向——“不列顛”、“法兰西”、“教会”、“新聞界”、“賽马场”等等——而把这些抽象的名字都当作人来看待。这种情况充分說明，把一个社会看成是一种人或是一种有机体，絕对无法使我們了解社会同它的个体成員之間的关系的眞象。

那么又用什么正确方法来說明人类社会和人的个体之間的关

① 斯宾格勒：《西方的沒落》(Spengler, O.: Der Untergang des Abend landes)，第1卷，第15—22版，第153页。

② 柯尔：《社会理論》(Cole, G. D. H.: Social Theory)，第13页。

系呢？这个眞理看起来好象是这样。一个人类社会本身就是人和人之間关系的一个体系，人不仅仅是个体而且也是一种社会动物，因为他如果和其余的人彼此之間沒有关系，他就完全无法生存。而一个社会，我們可以說，社会是人和人之間关系的产物，而他們的这种关系的产生是由于他們个人活动范围的一致。这种一致把許多个体范围結成了一个共同范围，而这种共同范围就是我們所說的社会。

如果这个定义能够站得住，那么从这里便产生了一个重要的虽然也是很显然的推論。社会是一个“行为的场所”，但是一切行为的泉源却是組成这个社会的个人。柏格森曾經强有力地說出了这个眞理：

“我們不相信历史中的‘潜意識’〔因素〕：‘那种思想上的伟大暗流’，关于这个問題談論得很多，但是这种暗流仅仅在无数的人群被他們当中的某一个人或某几个人带动了以后，才会流的。……用不着說〔社会进步〕之所以漸漸出现是由于这个社会处在它历史上的某一时期的精神状态的緣故。当一个社会下了决心要做一次試驗的时候，它可以說是眞正地向前跃进了一大步；这就是說一个社会一定要容許它自己被說服，或是至少容許它自己受震动；而这种震动永远是来自某个个人的。”①

这些发动了他們“所属的”社会走上生长过程的个人，并不是普通的人。他們能够創造别人眼里的奇迹，因为不是在比喻的意义上而是在眞正的意义上，他們是超人。

“自然賦予人类一种具有道德的模样，沒有这个，人类就不能成为

① 柏格森：《道德和宗敎的两个来源》(Bergson, H.: Les Deux Sources de la Morale et de la Religion)，第333页和第373页。

一种社会动物，自然完成了这件工作就可以說是已經为人类做了最大的努力了。但是，有些天才却曾把人类的智慧界限大加开拓，……同时也有过某些具有特殊条件的人，觉得他們的灵魂同一切人的灵魂都有一种联系，这些人不能自囿于他們那一群人的范围之內，也不能受自然所确立的〔有限的〕固定性的限制，他們以一种爱的力量使他們自己面对人类全体。这种灵魂的每一次出现都好象是創造了一个包括了一个完整的人的新品种。”①

这些少见的超人的灵魂是一种新的特殊的性格，他們打破了原始人类社会生活的恶性周期，重新开始了創造性的工作，只有这种灵魂才是人格。只有通过人格的內部发展，个别的人才能够在行为的场所的范围外进行那些創造性的行为，进一步造成人类社会的生长。根据柏格森的看法，只有神秘家才是最卓越的超人的創造者，他能在神秘經驗的最高涨的刹那間发现創造性行为的本质。现在我們用他自己的話来继續进行分析：

“伟大的神秘家的灵魂并不在〔神秘的〕狂想中停止下来，好象路途已到終点那样。狂想的确可以說是一种憩息状态，但是这种状态却是象机车停在车站上的憩息那样，充滿了蒸汽的压力，它的运动是在停止不前的喘动中，等待一个新的向前跃进的时机。……伟大的神秘家感觉到眞理流进他的躯体就象从它的泉源流来一种行动的力一样。……他的欲望就是想在上帝的帮助之下完成人类的創造。……神秘家的方向就是生命力的方向。这个生命力的本身的全部都同那些特殊的人类相交通，他們的欲望就是要在今后全人类的身上打下烙印，而且通过一种他們感觉得到的矛盾，把一种本来基本上是被創造出来的事物，轉变成为

---

① 柏格森：«道德和宗教的两个来源»(Bergson, H.: Les Deux Sources de la Morale et de la Religion)，第96页。

創造性的努力;从一种在定义上是靜止的事物中制造出运动来。"①

这种矛盾是变动着的社会关系中的一个"謎",它发生在具有神秘灵感的人格出现以后的人类之間的关系当中。这种創造性的人格被迫改造其余人类,根据他自己的形象把他們改造成为象他自己一样的創造者。在神秘家的微观世界中所发生的創造性的变化需要在宏观世界中再发生适应性的改变,然后才能够变为完整或巩固;但是假定这种改变了形状的人格的宏观世界也是他的沒有改变形状的同类人的宏观世界,而他根据他自己內心的改变来改变宏观世界以便使它和他自己协調起来的这种努力,一定会遭到他們的惰性的抗拒;他們的自然趋势一定是保留他們的宏观世界,使它适合于他們原来的面貌。

这种社会形势便提出了一个难題。如果这个創造性的天才不能够在他的周围环境中实现他自己已达到的那种改变,那么他的創造性便会陷害他自己的生命。他会让他自己同他的行为的场所脫节;然后在丧失了行动的能力以后,就会失去了生命的意志力——即使他从前的伙伴并不一定要他的性命,象群居的动物或昆虫的稳定的社会生活中,蜂群和兽群对待它們当中的违反常态的成員那样。在另一方面,如果我們的这位天才成功了,他战胜了他从前伙伴的惰性或是积极的敌意,而且根据他自己的已經改变了的形象胜利地改变了他的社会环境,把它变成了一个同他自己諧調的新秩序,如果这样,他就因此让那些平凡的男女无法再生活

① 柏格森:«道德和宗教的两个来源»(Bergson, H.: Les Deux Sources de la Morale et de la Religion),第246—251页。讀者可以注意,柏格森的历史哲学观和卡莱尔多么接近。——节录者

下去，除非他們也能够改变自己，适应那种被这位胜利的天才之大师式的創造意志所强加在他們身上的新的社会环境。

在福音书里有一段話，据說是耶穌說的，它的含意就是指这个問題：

“你們不要认为，我来是叫地上太平。我来，并不是叫地上太平，而是叫地上动刀兵。因为我来，是叫人同父亲生疏，叫女儿同母亲生疏，叫媳妇同婆婆生疏。人的仇敌，就是他自己家里的人。”①

如果天才突然出现，它的影响扰乱了社会平衡，又怎样才能够恢复社会的平衡呢？

最簡单的解决办法应該是这样，一致的突然出现——在力量和方向上一致——应該由社会的每一个成員个别而独立地进行。在这种情况下，生长就不夹有勉强或紧张的痕迹。但是，用不着說，对于創造性的天才所发出的号召事实上是不会有百分之百的反应的。当然，在历史里充滿了这样的事实，当一种思想，不管是宗教的还是科学的，在“大气中酝酿的时候”，它常常会独立而几乎同时地在好几个受有灵感的人們心中成形。但是即使在最令人惊异的情况下，这种独立而同时受有灵感的人数也不会超过一位数字，而在另一方面数以千計或百万計的人类則对于这种号召是毫无反应的。事实眞象好象是任何一个創造性行为的內在的优良品质和个性的作用，从来都沒有超出一个微不足道的范圍，因为在事实上存在着一种一致的总趋势，在这种总趋势中每一个个人都是个有力的創造者，这些个人都生活在一种同样的气氛中；这样一

① «马太福音»(Mathew)，第10章，第34—36节；参看«路加福音»(Luke)，第12章，第51—53节。

来,一个創造者,当他开始出现的时候,他总是发现自己处于一种麻木不仁的毫无創造性的大量群众的压倒优势之下,即使他的运气很好,能够享有几个同情的伙伴,但是这种局面还是不能改变的。所有的社会性的創造行为,都是个别的創造者的工作,或至多也不过是少数創造者的工作;而且在每一次继續不断的前进中,社会上的絕大多数成員都是被抛在后面的。如果我們看一看,在今天世界上还存在着的几个伟大的宗教組織的情况,如基督教、伊斯兰教、印度教,我們就会发现在它們的信徒当中很大一部分,虽然在口头上非常贊美他們所信仰的教义,說它們多么高超,而在他們的心理状态中,至少就有关宗教的方面来說,他們信仰的实际同最簡单的偶象崇拜却沒有多大差别。在我們晚近物质文明的成就方面,情况也是这样。我們西方的科学知識和使它們发生作用的技术,现在处于一种奥秘到了危险的程度。民主和工业这两种伟大的新的社会力量是由少数創造者創始的,而絕大多数的人們在事实上仍旧留处在这些伟大的新社会力出现以前的那种思想和道德水平上。事实上,在今天的西方为什么会出现危机的緣故,正是因为西方社会里的絕大部分人,都还沒有受到西方文明的影响。

文明的生长是由于个人或少数人的創造这一件事实自然造成了另一件事实,就是那些沒有創造性的多数人一定会落在后面,除非先驅者們能够想出一些办法来在他們的急速前进中把这些进行緩慢的后备部队一同带动前进。这样一种情况便需要我們对于我們所研究的文明社会和原始社会之間的差别下一个定义。在本书的前面一章里,我們曾发现原始社会一直是处于静止状态中,而文明社会——除了停滞发展的社会而外——却一直在有力的运动中。我們现在应該指出在生长中的文明社会和静止的原始社会之間的

差别是在于它們的社会是否具有有力的运动这一点，而这个有力的运动却是由于有了有創造性的个人的人格；同时我們还应該指出，这些有創造性的人物，如以数量計算，至多不超过一个小小的数目。在每一个生长中的文明社会里，其中絕大部分成員个人都是处于一种停滞不前的无声无闃的状态中，象静止的原始社会中的成員一样。除此而外，在一个生长中的文明社会成員中的絕大部分，除了被强加了一些教育而外，也都在感情上同原始人类毫无二致。我們在这里就发现了人性永远不变的眞理。那些超等人格、天才、神秘家或超人們——不管你們怎样称呼他們——都不过是一大块由普通人組成的面团里的酵母而已。

我們现在必須研究一下，那些具有动力的人物在他們自己的良心里冲破了白哲特所說的"习惯的堡垒"之后，如何巩固他們个人的胜利，并冲破他們社会环境中的"习慣的堡垒"，使它不致于变成社会性的失败。为了解决这个問題，

"便需要有双重努力：一方面有一些人做出了一种新发明，而另一方面要有其余所有的人加以采用而且加以适应。一个社会只有在同时出现了这些創始性的行为和愿意接受的态度时，这个社会才能是一个文明社会。事实上，第二个条件比第一个更难做到。沒有文明化的社会之所以不能文明化的原因主要是由于它們缺少了一种不可缺少的因素，而这种因素大概并不是那个超人的人格（因为沒有理由相信自然会不在許多地点和許多时間放下一批这样有福气的非常人物）。它所缺少的主要因素很可能是因为这样一种个人沒有机会表现他們的优越性，而其余人等也沒有准备追随他們的領导。"①

① 柏格森：«道德和宗教的两个来源» (Bergson, H.: Les Deux Sources de la Morale et de la Religion)，第181页。

如何解决这个使那些沒有創造性的多数跟随那些有創造性的少数的問題，好象有两种办法，一个是实际的，另外一个則是理想的。

"一个办法是用訓练……另一个办法是用神秘感化。……第一种办法是不断地灌輸一种无个人关系的习慣的道德培养；第二种办法則誘使一个人去模仿別人，甚至达到精神上的結合，使它們或多或少的完全一致。"①

从灵魂到灵魂的直接接触引起創造性的精神活动无疑是最理想的途径，但是完全依靠这种办法却是无法实现的空想。如果把那些沒有創造性的一般人提高到富有創造性的拓荒者的水平，如果想在整个社会的规模上解决这个問題，那么不利用人类的簡单模仿的本能是不可能的——这是人性中的一种較低級的活动，其中訓练多于启发。

为了解决我們眼前的这个問題，模仿是必要的，因为不管怎样，模仿还是原始人类的一种普通的本能。我們已經談到过②，在原始社会和文明社会里，模仿都是社会生活里的一种普遍特征，但是它在这两种社会里发生作用的方式却不相同。在靜止的原始社会里，模仿的对象是当时活着的老一輩的人和已經死了的祖先，因为他們代表着"习慣的堡垒"，而在文明仍在生长的社会里，模仿的对象却是那些打破了常规的富有創造性的人物。本能虽然一样，但是模仿的方向却相反。

把原始社会的这一种訓练办法加以改进，变成了这种被动的

① 柏格森.《道德和宗教的两个来源》(Bergson, H.. Les Deux Sources de la Morale et de la Religion)，第98—99页。

② 参见第60页。

而且几乎是机械一般的"向左轉向右轉"的模仿习惯，是不是眞正能够有效地代替那种"眞正的思想交通和眞正亲密的人和人之間的交往"呢？根据柏拉图的說法，这种交往乃是哲学从一个人传播給另一个人的唯一有效方法。对于这个問題我只能做这样的回答，就是說广大的人群的惰性在事实上从来沒有仅仅依靠采用柏拉图的办法加以克服过；而且，为了拖着那些懶惰的多数人在积极的少数人們后面跟上去，那么在个人和个人之間的直接启发这种理想方法以外，一定还要补充大规模的社会訓练的实际办法——这是原始人类所习慣的一种活动，现在可以在新的領袖出现、发出了新的前进命令的时候，为新的社会进步服务。

模仿的結果也許可以使一个人取得社会"財产"——能力、感情或思想——取得这些的人們本来是沒有这些的，而且如果他們沒有遇见具有这些"財产"的人而加以模仿的話，他們也永远不会取得这些。事实上这是一条捷径；在本书的后面一章里，我們会討論到，这种捷径虽然是在达到目的的路途中的一条不可避免的道路，但是它也是一条值得怀疑的办法，因为它会使一个生长中的文明发生解体的危险。这个問題，到后面再討論。

(2) 退隱和复出：个人

在上面一章里我們研究了創造性的人物所采取的道路，他們所走的神秘化的途径乃是他們精神上的最高水平。我們发现他們首先是离开了行为进入了狂想的境界，然后又从狂想的境界中走出来，达到了一种新的和更高的行为水平。我們的这种說法，是用一个人的精神状态中的經驗来描写創造性的活动的。如果用来說明他和他所属社会的外部关系，对于这两种活动我們可以称之

为退隐和复出。退隐可以使这个人物充分认識到他自己內部所有的力量，如果他不能够暫时摆脫他的社会劳苦和障碍，他的这些力量就不能觉醒。这种退隐可能是他的自愿的行为也可能是被他所无法控制的环境逼成的；但是不管怎样，这种退隐都是一种机会，也許还是一种必要的条件，促成这个隐士(anchorite)的变容；“anchorite”这个字的希腊原意本来是指“分裂”的意思；但是在孤独中的变容是沒有目的的，也是沒有意义的，除非在他后来重新出现于他所自来的社会环境里的时候，他变成了一个改变了的人物：人，这种社会动物不可能永远脫离他所生长的自然环境，如果他脫离了人性，他就会象亚里士多德所說的那样，“或是变成了禽兽，或是变成了神”。复出是整个运动的实质，也是它的最終目的。

在古代叙利亚神話里，摩西一个人登上西乃山頂的故事就充分說明了这个道理。摩西登山是因为耶和华的召喚去同耶和华交通；这个召喚是对摩西一个人发出的，至于其余的犹太人都被嘱咐离得远远的。但是耶和华把摩西召到山上去的全部目的就是为了把他再派下去，作为一种新法的使者，把这个新法传給其余所有的人民，因为他們自己不能上去，也无法自己接受这个神意。

“摩西到神那里，耶和华从山上呼喚他說，‘你要这样告訴雅各家里的人，并晓諭以色列人……’

“耶和华在西乃山同摩西說完了話，就把两块法版交給他，这是神用手指头写的……”①

在公元十四世紀时阿拉伯的哲学家伊本·哈尔敦所传播的預言似的經驗和使命里，也同样地强調了复出的重要意义：

① «出埃及記»(Exodus)，第19章，第3节；第31章，第18节。

"在人类的灵魂里有一种內在的趋势，撇开他的人性而取得一种天使性，在某一种极短暂的刹那間成为实际上的天使——这一刹那的来去不过是一眨眼間的事。当他从天使的世界中接受了要他传播給其余人类的消息以后，他的灵魂立刻又恢复了人性"。①

关于伊斯兰教的預言教义的这一种哲学上的解释，让我們想起了古代希腊哲学中的那一段有名的話：柏拉图的关于山洞的譬喻。柏拉图在这一段話里把人类的一般生活比作是山洞里的囚徒；这些囚徒站在那里背向着光明，看着在他背后进行的实际活动把影子投在他的面前。这些囚徒认为他們所看见的影子就是眞正的现实，因为他們只能够看见这些。然后柏拉图又想象有一个囚徒突然获得了自由，他轉过身去，面对了光明，而且还走入了自由的空間。这个获得了自由的囚徒在他的眼睛看到了现实以后的第一个結果是感到目光眩耀和心慌意乱。但是不会很久；因为他本来有視觉的本能，漸漸地他就掌握了世界的眞象。然后他又被送回到山洞里去；这时候对于黑暗他又会和初见阳光时一样地感到迷乱。他本来会后悔见到光明的，现在他又会后悔重归于黑暗，同时他现在的理由是更充分的；因为在他重新回到他的从前伙伴当中来的时候，由于别人沒有见到过光明，因此他现在反而要受到敌意的对待。

"一定会有对他不利的嘲笑，一定会有人說他跑出去一次的唯一收获就是反而把他的眼睛毁了。教訓就是往上爬沒有一点好处，只有傻子才那样干；'而且如果有人吃飽了飯沒有事干，专门鼓动别人自由活动、往上爬，如果我們能够逮住他，我們一定会杀了他'。"

談到这一点，讀者們也許会想到勃朗宁描写拉撒路的狂想的

① 伊本·哈尔頓：«序»(Muqaddamāt)，斯兰的法文譯本，第2卷，第437页。

那首詩。根据他的想象，拉撒路在死后四天又活了，又回到“山洞”，这时候他应該是同他在生前很不相同的一个人，然后他又在一个名叫卡尔喜希的阿拉伯游方医生的信札里，描写了这个伯大尼的拉撒路的老年情况，这时候他已經在复活以后又活了四十年。这个卡尔喜希定期地向公司的經理写报告。根据卡尔喜希的报告，伯大尼村子里的人們沒有办法叫可怜的拉撒路变成个什么有用的材料；他在后来仅仅变成了这个村庄里的一种无足輕重的混飯吃的人。卡尔喜希听了拉撒路的故事，也不大肯相信。

勃朗宁的拉撒路虽然“复出”了，可是并沒有什么了不起的影响；他旣沒有成为先知，也沒有成为殉道者，只是接受了这个复出的柏拉图式的哲学家的无足輕重的命运，沒有人管他可是也沒有人理睬他。柏拉图本人就描写过这种无声无闻的复出的人所受到的苦难，但是他如此无情地把这种苦难加在他所特选的哲学家們身上却是有点令人惊异的。但是如果根据柏拉图的体系，这些特选的人的必要条件是要有哲学的話，那么他們应該不再以成为哲学家为限也是同等必要的。他們得到启示的目的和意义是为了使他們成为哲学家-帝王。柏拉图为他們指出的道路无疑是同基督徒里的神秘派所走的道路相同的。

道路虽然相同，但是古代希腊灵魂和基督教灵魂所經过的途径却是不同的。柏拉图认为一个获释了的得到了启示的哲学家的个人志趣以及个人欲望，应当同其余广大群众的志趣是相对立的，因为他們仍然是“……坐在黑暗和死的阴影中，被困苦和鉄鏈捆鎖着。”① 根据柏拉图的說法，不論囚徒們的志趣是什么，哲学家如果

① «詩篇»(Psalm)，第107篇，第10节。

想满足人类的需要就必需牺牲他自己的快乐和他自己的理想。因为只要他得到了启示，哲学家本人就最好留在山洞外面的阳光里，永远快乐地生活下去。在古代希腊的哲学里，这的确是一个基本的信条，就是认为最好的生活乃是沉思当中的生活——“沉思”这个希腊字后来变成了英文的“理論”这个字，它同“实践”是相对的。毕达哥拉斯认为沉思的生活比行动的生活更高一級，在古代希腊哲学传統里，一直到古代希腊社会解体的最后一个时期的新柏拉图派为止，都全部貫串着这一教义。柏拉图好象乐于相信他的哲学家們会同意参預世界上的俗事，仅仅为了他們的責任感，可是事实上他們却不是这样；他們的拒絕也許可以部分地解释为什么在柏拉图以前的那个世代里，古代希腊文明所发生的解体永远沒有复原的問題。古代希腊哲学家为什么“坚决拒絕”的理由也是很清楚的。他們在道义上的局限性是信仰中的錯誤的結果。他們相信他們所走的长途精神冒险的最后全部表现是忘形而不是复出，因此在他們从忘形到复出的痛苦过程中，只看见了責任祭坛上的牺牲而沒有看见其他，但是事实上他們所承当的行为的目的和最高峰正是从忘形到复出的过程本身。他們的神秘經驗缺少眞正的基督教的爱，而这种爱乃是刺激基督教的神秘家从与神交通的高处直接轉移到在精神上和物质上未曾得救的忙忙碌碌的人世。

这一种退隐和复出的行为并不是仅仅限于人和其同类的关系方面的人类生活上的特别现象。它也是人类生活上的一种普遍特征，这种特征也表现在植物生活里，当人类有了农业，密切注意了农业现象以后，人类就注意了这件事——这种现象引使人类的想象力在表示人类的希望和恐惧的时候使用了农业上的术語。谷类在一年当中的退隐和复出现象在宗教仪式和神話里就被轉借为神

人同形同性論的名詞，例如一个哥烈或普西芬尼被强奸和得救，或一个狄俄尼索斯、阿多尼斯、奥西里斯或任何一个当地流行的五谷神或收获神的死亡和复活，所有关于他們的祭祀仪式和神話，虽然名称不同，但是悲剧的內容主題却相同，这些故事的流传和农业的范围一样广。

同样地，人类的想象能力在植物生活的退隐和复出现象里也找到了人类生活的寓言，同时他們还使用了这种譬喻的术語和死亡問題作斗爭；这个問題在生长中的文明社会里，当更高一級的人物脫离其余广大人群的时候，就开始使人类的思想感到苦恼。

"或有人問，死人怎样复活？带着甚么身体来呢？无知的人哪，你所种的，若不死就不能生；并且你所种的，不是那将来的形体，不过是子粒，即如麦子，或是别样的谷；但神隨自己的意思，給他一个形体，并叫各等子粒各有自己的形体。……

"死人复活也是这样。所种的必是朽坏的，复活的是不朽坏的；所种的是羞辱的，复活的是荣耀的；所种的是軟弱的，复活的是强壮的；所种的是血气的身体，复活的是灵性的身体。……經上也是这样記着說：'最先的人亚当，成了有灵的活人'；末后的亚当，成了叫人活的灵。……第一个人出于地，乃属土；第二个人是出于天。"①

在保罗写給哥林多人的这第一批信札里，陆續提出了四种思想，而且一个比一个更有力量。第一种思想是說当谷类秋天退隐以后重新在春天复出的时候，我們所见到的是一种复活的现象。第二种思想是說谷类的复活乃是死去的人类的复活的預兆：这种教义早就由古代希腊神秘祭神仪礼派传播过，现在又加以肯定。第三种思想是說人类的复活是可能的，而且是可以想象的，因为他們

① «哥林多前书»(1 Corinthians)，第15章，第35—38、42—45、47节。

的本性在他們的死亡和复活之間的那个时期里，由于上帝的行为会发生一种变化。死人发生这变化的預兆表现在种子变成花和結成果子的现象上。在人性里的这一种改变乃是朝着更大的坚忍、美、力量和精神力量的方向改变。第四种思想是最后一种思想，也是思想的最大精华。在第一种人和第二种人的概念中，死亡的間题已經被忘却了，个人生命的复活問題也暫时被超越了。在第二种人出现时，他是天上的主宰保罗大声贊美的一种新的人类的誕生，他的全部精华现在都薈萃在一个人的身上，神的助手的使命就是要使其余全部人类都上升到超人的境界，而他的方法就是用他从上帝那里得来的启示来启示他的同类。

这样，这一个退隐和变容引导到荣耀和富有权力的复出的主題，可以表现在神秘主义的精神經驗里，表现在植物界的物质生活里，也可以表现在人类的死亡和不朽的轉变里，以及表现在从低等生物中創造出更高一級生物里。这显然是一个属于宇宙范围的主題；它为神話的最初形象提供了一个內容，它同时也是了解和表达普遍眞理的一种直觉形式。

这个主題的另一种神話式的說法乃是关于弃嬰的故事。一个帝王家里的嫡出嬰儿在襁褓时期被遺弃了——有时是被他自己的父亲或祖父遺弃的，因为他們做了一个梦或是听到了一个神諭說这个孩子将来要推翻他（如俄狄浦斯和伯尔修斯的故事）；有时是被一个暴君遺弃的（如罗慕路斯的故事），因为他篡夺了这个嬰儿父亲的王位，免得将来孩子长大了要来复仇；也有时是被朋友們遺弃的（如伊阿宋、俄瑞斯忒斯、宙斯、荷拉斯、摩西和居魯士的故事），因为他們想拯救这个孩子的生命，不让他遭到坏蛋的阴謀杀害。到了这些故事的第二段里，这些弃儿都由于出现了奇迹而保全了生

命，然后到第三段也是最后一段里，这些命运不凡的孩子都长大成人，而且还由于艰难生活的經历鍛炼成了英雄性格，最后既有权力又有光荣地重得了他的王国。

在耶穌的故事里，这种退隐和复出的主题不断出现。耶穌本是一个帝王家里的婴儿——是大卫的一枝幼苗或上帝自己的儿子——他在婴儿时期被抛弃了。他是从天上下降的，出生在地上；他誕生在大卫自己的伯利恒城，但是由于在旅舍里沒有地方，只能降生在马棚里，象摩西生在船艙里或伯尔修斯生在橱里一样。耶穌在马棚里受到了动物的友好守卫，象罗慕路斯受到了狼的哺乳和居鲁士受到猎犬的保护一样；他也受到了牧羊人們的照看，而且受到一个出身低賤的义父的撫养，象罗慕路斯、居鲁士及俄狄浦斯一样。然后他又被偸偸地送到了埃及，才逃脫了希律王的杀害阴謀，象摩西躲藏在葦丛里才避免了法老的杀害、伊阿宋被藏在珀利翁山中使珀利阿斯王无法捉住他才逃了性命的情况一样。然后，到了故事的結尾时，耶穌也象其他英雄的凱旋一样，重新出现占領了他的王国。他走进了犹大王国，当他騎驴走进耶路撒冷的时候，他被成千成万的人群欢呼为大卫的儿子。他在升天的时候，他进入了天国。

耶穌故事的以上各点同一般的弃婴故事的情节相符合，但是在福音书里，退隐和复出的主题也还以其他形式出现。在耶穌的神性逐步显露的过程中，在每一个继續出现的精神經驗里都有这种现象。当耶穌在約翰的手里接受洗礼，他觉察到了他自己的使命的时候，他就退隐到荒野里去，在那里住了四十天，然后在他經受了曠野的考驗复出的时候，他的精神力量非常旺盛。后来，当耶穌知道了他的使命将要引使他走向死亡的时候，他又退隐了，“暗

暗地上了高山”，在那里变了形象，然后重新出现决定受死。后来又一次，当他像平常人一样被釘死在十字架上以后，他首先下降到了坟墓里以便在复活中重新上升到永生。最后，在他升天的时候，他从地上退隐到天上，以便“在荣耀之中重来裁判生人和死人：他的王国将无止无休。”

在耶穌故事里的这許多不断出现的退隐和复出的主題并不是在这里才有的。退隐到荒野的故事在摩西的身上变成了逃到米甸；暗暗地上了高山变了形容变成了摩西在西乃山頂的变了形容；一个神的死亡和复活在古代希腊的神秘祭神仪礼中早就有过；至于說最后出现一个了不起的人物在灾祸把现在的人类世界宣告結束的时候出现并成为一切的主宰的故事，則在祆教的神話里也已經有了一个救主，在犹太人的神話里則有弥賽亚（救主）和基督这些人物。但是在基督教的神話里有一件事却好象是沒有先例的；这里的說法是认为将来会有一个救主或弥賽亚出现，他是作为一个曾經生活在地上的人又回到了地上。属于漫长过去的弃婴神話和属于漫长现在的农业祭祀就在直觉的一瞬間变成了人类在历史性的斗爭中所追求的最終目的。退隐和复出的主題在这种第二次降临的思想中实现了它的最深刻的精神意义。

基督教的这种第二次降临的思想一定显然是某一个时間和空間的特殊挑战的应战，如果有什么批評家竟会誤认为一切事物除了起源之外都沒有什么重要意义的話，他一定会低估这种基督教义的价值，认为它是来源于一种失望情緒：这是原始基督教社会的失望，因为他們发现他們的救主来过了而且又走了，沒有产生什么預期的結果。他被处死了，而且据他們所知道的，他的死使他的信徒失去了希望。如果他們还有勇气继續救主的使命，他們就必須

把救主一生中的失败成份除掉，把他的事业从过去推向未来；他們必須宣称他还要再来，而且还要充满了权力和荣耀。

一点不错，这一种再临的教义也被其他处于同样失望或心情沮丧状态中的社会采用过。例如，被征服了的布立吞人就曾利用亚瑟王再临的神話来安慰他們自己，以改变历史上的亚瑟王失败的事实，而且企图改变英格兰蛮族入侵的最后胜利。中世紀后期的日耳曼人也曾經传播过腓特烈一世（紅胡子）（公元1152—1190年）还会再来的神話，来安慰他們自己的无法維持西方基督教世界領导权的失败心情。

"在围繞着薩尔斯堡山地的綠色平原的西南方，庞然大物的翁特尔贝克聳立在一条大路上，这条路蜿蜒而入一个深谷，直达贝赫特斯加登湖畔。在那里，在高聳入云的石灰质峭岩里，在人迹罕到的所在，山里的农民向旅客們指出一个黑黑的山洞口，說紅胡子还在那里沉睡在他的騎士当中，等待着乌鴉再不在山峰上飞翔、梨花重新在山谷里开放的时候，到了那天，他就要率領他的十字軍从山上下来，让日耳曼再度获得和平、强大和統一的黄金时代。"①

同样地，在穆斯林世界里的十叶派社会里，当他們在战败以后变成了一个被迫害的民族的时候，他們就抱着一种想法，說第十二个伊瑪目（他是先知的女婿，阿里的第十二代嫡孙）沒有死，他只是隐藏在一个山洞里，从那里继續不断地对他的人民进行精神和物质的領导；最后有一天他还要出现，他要出现为大家所盼望的救主，永远結束长期暴政的統治。

但是如果我們再来根据古典基督教的解释来注意研究第二次

---

① 布賴斯：《神圣罗马帝国》(Bryce, James: The Holy Roman Empire)，第11章至結束。

降临的教义，我們就会发现这个教义实在是面向未来的一种神話式的推想，用具体形象，設想一种精神上的"复出"，使徒們的失敗了的教主在他使徒們的心里重新出现，使他的使徒們还有勇气执行教主一度交付給他們的大胆使命，虽然他們的教主已經离去了。在一个短暂的幻灭和失望之后，使徒們的勇气和信仰又获得了創造性的振作，这种情形在《使徒行传》里有很好的描写——还是使用神話的語言——把它写成在圣灵降临节圣灵降临的形象。

在設法說明退隐和复出的眞正涵义之后，我們现在就可以用实驗方法考查它在人类历史上的眞正作用了，看它在具有創造性的个人和少数人同其余人类之間如何发生交互作用。在人生的許多行业中都有关于这个活动的著名的历史事例。我們可以在神秘家、圣人、政治家、軍人、历史学家、哲学家和詩人的生活里，以及民族、国家和教会的历史里，都发现这种活动。白哲特写下的这几句話，正好說明了我們打算說明的眞理："一切伟大的民族都是在暗中、在背地里准备好的。它們是在远离开一切干扰的地方組織起来的。"①

我們现在就来簡单地举一些不同式样的例子，先从創造性的个人开始。

圣保罗

塔苏斯的保罗出生在犹太民族的时候正值古代希腊文明对于古代叙利亚社会形成了一种无法避免的挑战的时候。在他一生中的第一阶段里，他曾經迫害耶穌的犹太信徒，因为在犹太教狂热者

① 白哲特：《物理学和政治学》(Bagehot, W.: Physics and Politics)，第10版，第214页。

的眼里，他們造成了犹太社会內部的分裂。在他一生的后半，他的精力却完全轉变了方向，他宣传一种新的教义，认为“在此并不分希腊人或犹太人，受割礼的或未受割礼的，蛮族，西徐亚人，为奴的或自由的”。① 而且用他从前迫害过的那一个教派的名义宣传这种調和的意见。这个最后阶段是保罗一生中的最富有創造性的一个阶段；第一阶段是个錯誤的起点；在这两个阶段之間有一个巨大的間断。当保罗在他走向大马士革的路上忽然得到这个启示以后，他并“沒有同人商量”，而径自走进了阿拉伯的沙漠。一直到三年以后他才重新回到耶路撒冷同从前的那些使徒见面，准备重新恢复实际活动。②

圣本篤

努尔細亚的本篤（約公元 480—543 年）的一生是同古代希腊社会的垂死时期同时的。他在童年时期从他的翁布里亚家乡被送到罗马去接受上层社会的传統人文教育，但是他却抛弃了京城的生活，在早年退隐到荒野里去。他在絕对孤独的环境里过了三年；但是一直等到他成年，重新恢复了社会生活的时候，他才达到他一生事业的轉折点，他在这时同意担任一个修道院的教长：先在苏比雅各山谷里，后来在加西諾山上。在他一生的这一个富有創造性的最后阶段里，这位圣者发明了一种新的教育制度来代替他自己在童年所反对的那种过时了的制度，在加西諾山上的本篤修道院变成了一切修道院的母体，它們不断增强，最后把本篤清规的势力扩大到了西方世界的最远地方去。事实上这一个教规在后来变成了在古代希腊秩序的废墟上建立起来的西方基督教世界新社会机

① «歌罗西书»(Colossians)，第 3 章，第 22 节。

② «加拉太书»(Galatians)，第 1 章，第 15—18 节。

构的一块主要基石。

本篤清规的一个最重要的特点是关于体力劳动的规定；因为这一点，实际就是参加田里的农业劳动。从經济意义来説，本篤运动是一种农业上的复兴运动：是意大利在汉尼拔战爭破坏了意大利的农业經济之后的第一次成功的农业复兴运动。本篤清规的成就远远超过了格拉古兄弟土地法或帝国粮制的成就，因为它同国家的办法不一样，它不是自上而下的工作，而是自下而上的通过燃起宗教热情来引起个人的主动性。由于有了这个精神上的鋭气，本篤会不仅改变了意大利經济生活上的逆流；而且他們还在中世紀的欧洲阿尔卑斯山以北地区，完成了砍伐森林、疏干沼泽和开辟农田牧场等拓荒者的艰巨事业，同法国和英国的开荒伐木的人們在北美洲所完成的事业一样。

大圣格列高利

在本篤死后約三十年，格列高利当时正在罗马担任大罗马长官，他这时遇到了一个无法解决的問題。罗马在公元 573 年时的处境同 1920 年的維也納相同。罗马是一个伟大的城市，它在几百年来一直是一个伟大帝国的首都，而现在却突然失去了它原有的行省，失去了它的历史作用，要完全依靠它自己的資源为生。在格列高利担任行政长官的年代里，罗马地方的面积大体上同九百年前的面积相仿，在那个时候罗马人还沒有同薩謨奈人爭夺意大利的霸权，但是现在同样大小的一块地方，从前供养一个小小的市鎮，现在却要供养一个庞大的寄生的首都了。老办法面对着新情况变得毫无出路，在这个时候担任大罗马长官的人不会不想到这件事的，这种痛苦經驗可以充分地説明格列高利为什么在两年以后完全从世俗生活中退隐了。

他的退隐象保罗一样也有三年之久，在三年过去以后他准备亲自接受他后来以代理人身分接受的任务，使信仰异教的英格兰人皈依基督教，而这时他却被教皇召回到罗马去。他在罗马担任了許多不同的教职以后，又做了教皇(公元590—604年)，在此期間他完成了三件大事。他改組了罗马教会在意大利和海外地区的产业的管理机构；他調停了意大利皇室和伦巴第入侵者之間的糾紛；他在已經崩潰了的旧罗马帝国的废墟上重建了一个新帝国的基础——这个新的罗马帝国不是依靠武力而是依靠传教的热情建立的，它最后征服了从前罗马大軍所沒有到过的許多新地区，甚至連西庇阿和愷撒想都沒有想到过的地方。

佛陀

佛陀（悉达多·乔答摩）是在古代印度世界的混乱时期出世的。他亲眼看见他的家乡迦毗罗卫国被劫掠一空，他的释迦族同胞被大量屠杀。在古代印度有許多小小的貴族共和国，释迦族社会是其中之一，在乔答摩的生时，这些共和国都可能覆灭在一种新兴的势力更大的君主专制国手下。乔答摩出生在一个释迦貴族的家里，那时的貴族制度正受到新的社会势力的挑战。乔答摩个人对于这种挑战的答复便是舍弃这个已經对于他祖先的貴族制度表示敌意的社会。他在七年当中不断采取日益加强的禁欲办法寻求启示。一直到他决定开戒采取了重返人世的第一个步驟的时候，他才看到了光明。然后，在他自己达到了光明境界之后，他終生都尽力把光明传播給其余人类。为了使他的传播有效起见，他在身边結合了一批门徒，这样他就形成了一个教派的中心和首脑。

穆罕默德

穆罕默德出生在罗马帝国的外部阿拉伯无产者当中，这时罗

马帝国和阿拉伯的关系已經发展到了一个危机。在公元第六和第七世紀交替的时候，由于罗马帝国的文化影响，阿拉伯自己也到了分娩的时候。在这种情况之下，阿拉伯一定会表现出某一种反应，以向相反的方向发展的形式出现；最后决定这种反应形式的是穆罕默德的一生事业(他的一生約在公元 570—632 年)；在穆罕默德的一生事业的两个新轉折点出现以前，都有退隐和复出的现象。

当穆罕默德在世的时候，在罗马帝国的社会生活里有两个现象，对于一个阿拉伯的观察者来說是印象特别深刻的，因为在阿拉伯本身非常缺乏这种现象。其中一个是宗教上的一神教。另一个是政府的法律和秩序。穆罕默德的一生事业就是把这个“罗姆”社会的这些組織的因素变为阿拉伯的本地版本，而且把他的这个阿拉伯化了的一神教和他的这个阿拉伯化了的政治机构合組成为一个强大的机构——无所不包的伊斯兰教組織——他賦予这个組織以駭人的精力，結果这种新組織本来是为了滿足阿拉伯的蛮族需要，后来却超出了半島的界限，把整个的古代叙利亚世界，从大西洋海岸到欧亚草原的边緣地区，全都囊括了。

穆罕默德的一生事业好象是在他四十岁左右的时候(約公元 609 年)才开始的，其过程分成两段。穆罕默德在第一阶段里只关心他的宗教使命；在第二阶段里，宗教使命却几乎完全被他的政治事业淹沒了。穆罕默德在第一次开始他的純粹的宗教使命以前，曾經部分地退隐了十五年之久，同队商生活在一起，往来經商于阿拉伯綠洲和沿着阿拉伯北部草原边緣一带罗马帝国的叙利亚沙漠城之間，然后他才回复到阿拉伯的定居生活。穆罕默德一生事业的第二个政治加宗教的阶段，则以这位先知退隐或逃亡(Hegira,

Hijrah）开始的，他离开了他的麦加綠洲故乡而逃亡到另一个敌对的雅特立布綠洲，这个地方从此以后就被人們称为麦地那，“先知的城”。“逃亡”(Hijrah)在所有的穆斯林眼光里，乃是个非常重要的日子，因为穆罕默德在这一天作为一个被追捕的逃亡者逃出了麦加，这一天被选为伊斯兰教时代的紀元之日。过了七年（公元622—629年）他又回到了麦加，但是这一次他并不是一个被赦免了的流亡犯，而是半个阿拉伯的上帝和主人。

马基雅維利

马基雅維利（公元1469—1527年）是佛罗伦薩的市民，在他二十五岁的时候，法王查理八世在公元1494年率領了一支法国軍队越过了阿尔卑斯山，征服了意大利。这样一来，他們这一代人就刚好足以記得意大利的沒有受到“蛮族侵略”的太平年月；而到了他的老年，他也充分經历了意大利的苦难日子，好几个阿尔卑斯山以北的或海外的强国把这个半島看成是較量实力的国际舞台，它們反复爭夺意大利的一度独立过的城邦，拿这个作为他們輪流胜利的奖品和标志。马基雅維利，这一代所必須遇到的挑战和必須經历的經驗就是非意大利强权对于意大利的这一种侵略；这种經驗的滋味对于这一代的意大利人說来是特别不好受的，因为他們和他們的祖先已經差不多有二百五十年沒有尝到这种滋味了。

马基雅維利天生具有非凡的政治才能；他又有急于想表現他的才能的热情。命运使他生在佛罗伦薩，这是当时半島上的最重要的城邦之一；而由于他的才能，他在二十九岁的青年时代就担任了当地的政府秘书之职。他受命这一重要官职的时候是1498年，这时正是法国第一次入侵的四年以后，由于职务关系，他在工作当中获得了关于新的“蛮族”强国的第一手材料。这样經过了十四年

之后，他就成了在当时的所有意大利人当中，也許是最有条件帮助意大利解除政治困境的人，可是突然由于佛罗伦薩內政上的一次变动，他却被排斥到实际政治生活外面去了。他在1512年被解除了政府秘书之职，在第二年他又被投入獄中，受了酷刑；他后来虽然幸而活着出了监獄，但是他却为获得释放付出了代价——他答应从此以后永远在他的佛罗伦薩郊外的农庄上务农。他的一生事业全完了；但是他个人虽然遭遇到了这样严重的挑战，命运却并沒有使他缺少发出有效应战的力量。

在他务农以后不久，他写了一封信給一位朋友(也是他的旧日同僚)，他用一种几乎是无所謂的幽默口吻詳細地描写了他所准备过的生活。他每天日出而起，在整个的白天，他过着不得不过的单調而无聊的社会生活。但是到了晚上就不然了。

> “当黄昏到来的时候，我就回到屋里走进我的书斋；我在门外脱下我的乡下衣服，上面全是泥浆，然后穿上我的官服；在我这样整整齐齐地重新打扮好了以后，我就走进了古代人物的古代宅第里去。我的主人在那里以所有的慈爱之心欢迎着我，我也就在那里飽餐美味，只有这个才是我的眞正营养，而我天生也就应該享受这种飲食。”

他的《国君論》这本书就是在这种学者式的研究和沉思的时候酝酿和写成的；这篇著名論文的最后一章題名为《从蛮族手中使意大利获得自由的意见》，透露了马基雅維利动手写这本书的动机所在。他现在是再一次努力解决当代意大利的政治家們所面对的一个最根本性的問題，他也許是在这时还在希望，他虽然已經被褫夺了参加实际工作的权利，他也許还可以通过在創造性的思想中发揮精力的办法，解决这个問題。

当然在事实上，促成写作《国君論》的政治希望是完全失敗了。

这本书并沒有实现其作者的直接目的；但是这并不是說《国君論》这本书本身失败了，因为采用文学的方法来追求实际政治上的目的并不是马基雅維利心中的核心問題，因为当他在遙远的农村里，一晚又一晚地写作的时候，他走进了古代人物的宅第里去了。通过他的写作，马基雅維利能够在他重回现实世界的时候，达到了一个更高超的境界，在这种情况之下，他对这个世界的作用，远远地超过了他作为佛罗伦薩的一个政府秘书每天陷于实际政治事务里面时所能起的作用。在那些魔法般的淨化的时刻里，他超越了他精神上的煩恼，把他的精力成功地化成了一系列了不起的著作——《国君論》、《李維論》、《战争艺术》和《佛罗伦薩史》——这些著作乃是我們西方现代政治哲学的种子。

但丁

比这个时候再早二百年，在这个城邦的历史里还出现过一个非常相似的事例。因为但丁一直到他被逐出故乡以后才完成他一生中的最伟大的事业。但丁在佛罗伦薩爱上了比特丽斯，可是她死了，一直到她死的时候，她还是别人的妻子。他在佛罗伦薩参加了政治活动，結果却被判处流刑，終身都沒有重返故土。但是，但丁在故乡被放逐了，却变成了全世界公认的公民；因为这位天才詩人在失意于爱情又失意于政治以后，才創作了他的不朽作品《神曲》。

（3）退隱和复出：少数創造者

在古代希腊社会发展第二阶段中的雅典

当我們在其他方面考察一下，我們所看到的另一个关于退隱和复出的明显的例証，便是在公元前第八世紀，古代希腊社会遭遇到了人口过多的挑战的时候，雅典人在这危机里的行为。

我們曾經談到过，雅典人对于人口过多这个問題的第一个反应表面上是消极的。雅典沒有象它的許多邻近的城邦那样，采取在海外建立殖民地的办法，它也沒有象斯巴达人那样，去占領邻近的其他希腊城邦，把它們的人民变成自己的奴隶。在这一个时代里，只要它的邻邦不来沾惹它，雅典也就一直默不作声地消极对待。它的頑强的潜伏精力第一次表现在斯巴达王克利奥米尼斯一世打算把它归幷在拉西第孟盟主的統一領导之下的时候，它在这时表现了强烈的反抗意志。由于雅典旣不参加殖民运动于先，又强烈反抗拉西第孟于后，因此雅典差不多是或多或少地有意同古代希腊世界的其他部分脫离，足有二百多年。但是这二百年对于雅典来說幷不是沒有活动的年代。相反地，它利用了这长期的离群生活集中力量采用了它所特有的办法来解决古代希腊的共同間題——雅典的这一种办法比其他办法高明得多，因为在殖民地办法和斯巴达办法已經越来越无效的时候，雅典的办法仍然生效。只是在它的时机已經到了，它已經改組了它的传統机构，已經能够适应它的新生活方式的时候，雅典才最后重新出現在舞台上。它不出现則已，它一出现，在古代希腊历史中就出现了空前的大动力。

雅典的再出现是非常有声有色的，因为它的第一个举动就是向波斯帝国挑战。当公元前 499 年亚洲的希腊人起义的时候，第一个响应的是雅典——斯巴达这时不敢上前——从那一年开始，在古代希腊和古代叙利亚的統一国家之間的五十年战爭里，雅典是作为一方面的主力出场的。从公元前第五世紀开始的二百多年当中，雅典在古代希腊历史中的地位，同它在以前二百多年中的地位完全相反。在这第二个二百多年中，它一直是处于古代希腊城邦政治的动乱中心，一直到它面对了无法抵抗的亚历山大这个巨

人的冒险东征的时候，它才无可奈何地放弃了一个古代希腊大国的地位和責任。到公元前262年它虽然最后失败在马其頓手下，退出了舞台，它也还沒有結束它的积极参加希腊古代史的活动。因为当它还沒有在軍事和政治竞賽中落后的时候，它就已經在所有其他方面变成了“全希腊的模范”了。它在古代希腊的文化上烙下了雅典的永久烙印，一直到今天还是很明显的。

在西方社会发展第二阶段中的意大利

在談马基雅維利的时候，我們已經談到过意大利如何在二百多年当中——从十三世紀中叶霍亨斯陶芬王朝的灭亡到十五世紀末叶法国人的入侵——从阿尔卑斯山以北的欧洲的封建的半野蛮的混乱状态中退隐下来。意大利的天才在这二百五十年的安靜生活中的最大成就不是外向的而是內向的，不是物质的而是精神的。在建筑、雕刻、繪画、文学以及其他一切美学和一般文化的領域里，意大利人都进行了創造性的工作，其成就足可以比美公元前五世紀和四世紀的希腊人的成就。事实上意大利人是从古代希腊的天才那里吸取灵感的，他們喚起了已經絕灭了的希腊文化的阴魂，他們认为希腊的成就是絕对的、标准的、古典的，只能模仿，而不能超过；而我們跟着他們的脚步就建立了一种“古典”的教育制度，一直到晚近才因为现代技术的发展而有所改革。总之，意大利人利用了他們的得来不易的沒有外来侵略的安靜生活，在他們的时时可能处于岌岌可危状态的半島里，創造了一个意大利世界，在这个世界里，西方文明的水平很早就达到了极高的程度，使得量的差别已成为质的差别。到了十五世紀末，他們自己认为已經远远超过了其他西方人，因此——半眞半假地——他們又重新使用“蛮族”这个名字来称呼阿尔卑斯山那一边和第勒尼安海那一方的人。然

而，这些后来的蛮族以后在政治和軍事的行动中，逐渐表现出来他們事实上比意大利的这些光明的儿子是更多一些聪明才智的。

当意大利的这种新文化光輝从半島向四面八方发射的时候，它促进了四周各国人民文化生长的速度，而其效果首先表现在文化的較粗糙的方面——如政治組織和軍事技术——在这方面的影响总是首先最容易觉察出来；然后，等到这些"蛮族"已經掌握了意大利的这些技艺的时候，他們就在更广闊的范围內加以应用，远远超过了意大利的那些城邦的規模。

这些"蛮族"所以能够更成功地运用这些而意大利自己却无能为力的原因，是由于这些"蛮族"的环境条件比意大利人有利得多。即以一条最普通的"势力均衡"的法則而論，意大利的政治家們就处处碰壁，而"蛮族"的政治家們却处处順手。

势力均衡是一种有关政治力量的体系，在一个社会分裂为許多互不依賴的区域国家的时候，这个体系就要发生作用；意大利社会在同西方基督教世界的其余部分分开以后，它本身同时也走上了这条道路。許多城邦都設法使意大利脫离神圣罗马帝国，它們每一个都自己設法取得区域性的自决权；这样，建立一个独立的意大利世界和把这个世界分为許多区域性的城邦是同时发生的事。在这样一个世界里，势力均衡的作用就在于一般地把城邦的政治实力在各方面都維持在較低的水平：在土地、人口和財富方面。如果有任何一个国家想增强它的实力，超过一般水平，那么在附近的所有其他国家都会自动地对它施加压力；在势力均衡的規律里，有这么一条，就是压力最大的是在許多国家的中心，而最弱的是在边緣上。

在中心地区，如果有任何一个国家打算扩张它的势力，其周围

的所有国家都会虎視眈眈地加以监視，为了几平方英里土地的主权都会争得你死我活。而相反地，在边緣地区，竞争却不这么紧张，有时候只花一点力量就会取得很大的效果。美国可以在从大西洋到太平洋的范围以内毫不受阻碍地发展，俄国可以在从波罗的海到太平洋之間扩张，而法国或德国虽然各自使用了全部力量还是不能取得阿尔薩斯或波森的絕对主权。

俄罗斯和美国跟今日西欧的那許多古老国家的关系，——这些国家已經有四百年的历史，它們是在路易十一手下在政治上意大利化了的法兰西、在阿拉貢的斐迪南手里在政治上意大利化了的西班牙、在早期都鐸王朝手里在政治上意大利化了的英格兰——同这些国家在当年跟意大利的佛罗伦薩、威尼斯和米兰这些城邦的关系一样。

加以比較研究，我們可以看出来在公元前第八至第六世紀的雅典退隐行为同公元后十三至十五世紀的意大利退隐行为是非常相似的。这两次退隐从政治上看都是既彻底又持久的。在这两次行为里，那些自愿离群的"少数"都集中它們的全部精力企图解决全社会所面对的問題。而在这两次事件中，这些少数創造者都在充分完成了它們自己的創造工作以后重新回到它所暫时脫离的社会里来，把它們的烙印打在了社会全体的身上。除此而外，雅典和意大利在退隐的时候所解决的实际問題彼此也很相同。象古代希腊的阿提卡一样，伦巴第和托斯卡納在西方基督教世界里也起了离开社会的实驗室的作用，在这个实驗室里，一个区域性的自給的农业社会成功地改造成为一个国际性的互相依賴的工商业社会。在意大利，象在雅典的情形一样，出现了激烈地改变传統制度的现象，以适应新的生活方式。从政治角度上看，一个商业化了和工业

化了的雅典，从以门第为基础的貴族政体改变成了以財产为基础的資产阶級政体。一个商业化了和工业化了的米兰、波伦亚、佛罗伦薩或錫耶納，从西方基督教世界里盛行的封建主义社会改变成了一个以市民个人和地方政府直接发生关系的新制度，它的主权属于市民本身。这些具体的經济和政治上的发明，同意大利天才們的无形的、无法估計的創造一样，从十五世紀末年起就从意大利传播到了阿尔卑斯山以北的欧洲地区。

然而从这一阶段开始，西方社会和古代希腊社会的历史却分手了，因为在西方基督教世界里意大利的地位同在古代希腊社会里雅典的地位有一个根本的不同之点。雅典是一个城邦重新出现在一个到处是城邦的世界里；而城邦这种形式——意大利的城邦是在中世紀的历史发展过程中逐步实现这种形式的——却不是西方基督教世界形成的原来基础。它原来的基础是封建社会，在十五世紀行将結束的时候，西方基督教世界的絕大部分还是以封建社会为基础的，因此在这个时候意大利的城邦又被吸收到西方社会的主体里去。

这样一种情况就提出了一个問題，从理論上說是可以采取两种办法解决的。为了便于采取意大利所提供的社会新发明，阿尔卑斯山以北的欧洲可以或者割断它的封建历史，彻底建立以城邦为基础的社会；或者把意大利的新发明修改一下，使它适应封建基础和相应的封建王国的规模。虽然在事实上城邦制度在瑞士、施瓦本、法兰哥尼亚、尼德兰和德国北部平原都取得了很大的成就，在那里的关鍵地区乃是控制着內河和海洋交通要害的汉莎同盟的諸城，可是在阿尔卑斯山以北的其他地区却一般沒有采取城邦形式的解决办法。这样，我們就接触到了西方历史的另一章，和又一

次同样引人注意的、內容丰富的退隐和复出运动。

在西方社会发展第三阶段中的英格兰

现在摆在西方社会面前的問題是如何不采取城邦制度可是还可以从农业的貴族的生活方式改变成为工业的民主的生活方式。瑞士、荷兰和英格兰都接受了这个挑战，最后是英格兰的办法解决了問題。这三个国家在退出欧洲一般生活的时候都得到了它們地理环境的一些帮助：瑞士的高山，荷兰的海堤和英格兰的海峽。瑞士人胜利地克服了中世紀末期的城邦混乱局面的危机，建立了一种联邦形式的社会，在首先抵抗了哈布斯堡王朝后来又抵抗了勃艮第人之后，維持了它的独立局面。荷兰人也在西班牙人的侵略面前建立了独立社会，組成了一个七省联合。英国人原来野心勃勃地想征服大陆上的属地，可是它在百年战爭中失敗了，野心也完了，然后它象荷兰一样在伊丽莎白的統治之下击退了天主教西班牙的侵略。从那时起，一直到1914—1918年第一次世界大战时止，英国外交政策的一項根本而永久的目的，就是毫不加思索地摆脱欧洲大陆上的种种糾纏。

但是这三个区域性的“少数”在实现它們的退隐政策的效果上却不是处于同样有利地位的。瑞士的高山和荷兰的海堤作为天然屏障来說比不上英吉利海峽。荷兰人在同路易十四作战以后一直沒有完全复原，而荷兰和瑞士都曾一度被并吞在拿破仑的帝国版图以內。除此以外，瑞士人和荷兰人在企图解决我們上述的問題当中还有一項大缺陷。它們都不是充分集中了权力的民族国家，而只是一些州和一些城市联合起来的联系不紧密的联邦。这样，就輪到英格兰以及在1707年英格兰和苏格兰合并后的大不列顛联合王国，在西方基督教世界历史的第三阶段里，承担了意大利在

第二阶段所承担的任务。

应該注意，意大利本身也的确曾設法突破以城邦为单位的限制，因为在它退隐时期行将結束的时候，它原有的七八十个独立的城邦已經由于多次战爭的緣故，合并成为八个或十个較大的联合組織了。但是这个結果却由于两个原因不能滿足需要。一个是，这些新的意大利政治单位虽然在面积上比过去大多了，可是同开始入侵的“蛮族”比較起来，却还是太小，无法保卫自己。另一个是，这些新的較大政治单位的政府都是采取了专政的形式，城邦制的政治优点却在这一过程中消失了。在阿尔卑斯山以北地区的較大政治組織所采取的政体乃是意大利的这种在后来发展起来的专制制度——如西班牙的哈布斯堡王朝、法兰西的华洛亚王朝和波旁王朝、奥地利的又一个哈布斯堡王朝以及最后普魯士的霍亨索伦王朝。但是这一条发展道路显然是不通的；因为如果沒有某些政治民主方面的成就，阿尔卑斯山以北地区的国家就难于同意大利已經获得的經济成就相竞爭——意大利在牺牲了城邦的时候所取得的成就，即从农业进展到商业和工业。

英国的情况同法国和西班牙不一样，在英国，君主专制的挑战引起了一种有效的应战，英国的这种应战使阿尔卑斯山以北地区国家的传統机构获得了新生命和新机能，这种机构本来是西方基督教世界留給英国、法国和西班牙的共同遺产。阿尔卑斯山北的一項传統机构乃是在国王和三个阶級（貴族、僧侶和平民）的代表之間定期举行的会議或議会的制度，这种議会制度有两个目的，一个是发泄不满，另一个是国王从各阶級取得物資上的支持，作为在道义上取消不正当待遇的一种代价。在这种制度的逐步发展过程中，这些阿尔卑斯山以北地区的王国发现了如何解决它們的区

域性的物資方面的問題——不易控制的人数过多和距离太远的問題——它們的解决办法是发明一种或重新发现一种法律上的“代表制”。議会的所做所为，就个人在議会議事程序中的作用来說，个人的責任或权利——在城邦里这种責任和权利是很明显的——在这些笨拙的封建王国里，退化为由代表代为行使的权利和仅由代表自行負担旅費去参加会議的义务了。

这一种定期举行代表会議和諮詢会議的制度本来适合于充当国王和其人民之間的联絡員的角色。相反地，它完全不适于十七世紀英国当时的需要——把国王的职权拿过来，而逐步发展成为一个超越王权的主要政权机构。

英国为什么能够对付这种挑战而且取得了胜利，而当时其他阿尔卑斯山以北地区国家却无法应付呢？对于这个問題的答案是因为英国比大陆上的其他封建王国的面积小而国境綫非常明确，因此它比其他国家早得多地变成了不同于封建国家的眞正的民族国家。如果說英格兰王国的实力在西方基督教世界历史的第二个阶段里（中世紀时代）就已經决定了第三阶段中的議会政府可能取代王权的話，这并不是无稽之談。沒有其他一个国家曾象英国那样在第二阶段里經历过如此有力而严格的管理，如在征服者威廉、亨利一世、亨利二世、爱德华一世、爱德华三世手里那样。在这些强有力的統治者手里，英国組織成了一个統一的民族国家，而在这时这种国家在法国、西班牙或德国連影子还沒有呢。另外一个重要的因素是伦敦的突出地位。在阿尔卑斯山以北的其他西欧国家里沒有一个城市象伦敦这样超出其他城市之上。在十七世紀末，英国的人口同法国或德国的人口比較起来少得多，甚至比西班牙或意大利都少，可是伦敦已經成为欧洲的最大城市。事实上，我們也

許可以說英国成功地解决了使意大利城邦制度适应全国规模的公共生活这个問題，它比其他国家先进一步的是它达成了城邦所有的那种严密性和自觉性，只是规模大一些罢了。其原因是由于它的面积較小，国境綫固定，国王們能干，而且有一座特别突出的城市。

但是，即使我們充分承认这些有利条件，英国所以能順利地在旧瓶里装进了新酒，还不致于引起旧瓶爆炸的原因——把文艺复兴时代意大利的管理制度的效率灌輸到了中世紀西欧議会制度里去——可以說是一种宪法方面的胜利，这种胜利应該当作是一种惊人的技艺。英国立宪方面的这种惊人技艺使議会制度渡过了批評政府和管理政府这两者之間的鴻沟，英国的少数創造者就是在退出大陆糾纏的第一个阶段里为整个西方社会完成了这一件大事；这个时期包括整个伊丽莎白时期和十七世紀的大部分。在路易十四向英国挑战的时候，英国人曾在马尔巴罗的杰出領导下部分而暂时地重回到大陆的舞台上去，这时大陆上的人們才注意这些島上的居民原来在做些什么。法国人所說的英国狂时代开始了。孟德斯鳩称贊过英国的成就，但是他誤解了它。表现在崇拜君主立宪形式中的英国狂，变成了点燃法国大革命火药庫的导火綫，现在大家都知道在十九世紀和二十世紀之交，全世界人都热烈地希望穿上一件議会制度的政治外衣。在西方历史第三阶段后期的这种普遍崇拜英国政治制度的情况，同第二阶段后期——十五世紀和十六世紀之交——崇拜意大利文化的情况非常相似。英国人当时崇拜意大利的情况非常明显，在莎士比亚的作品里有四分之三以上都是根据意大利的故事写成的。事实上莎士比亚在他的《理查二世》里，就曾經諷刺过他在自己选擇题材方面表现出来的这种

意大利狂。高貴的約克老公爵指責愚蠢的年輕的国王走上了歧路，因为他——

"听见了驕傲的意大利的种种时髦，
我們这迟鈍学样的国家总是模仿他們
跟在后面，学又学不象。"①

这位戏剧大师是在使用他一貫諷刺的口吻批評乔叟的时代，乔叟的时代虽然好象比他自己的时代更突出一些，可是却不过是他这个时代的先驅。

英国人的議会政府这种政治发明，为英国人后来发明的工业制度提供了順利的社会条件。"民主"作为一个政府制度来說，是指行政首脑对議会負責，而議会则代表人民；"工业制度"是由集中在工厂里的許多"人手"进行机器生产的制度，这两个制度是我們这一个时代的两个主要的制度。它們所以到处受人欢迎，是因为它們为我們西方社会提供了最好的解决办法，解决了把意大利城邦文化在政治和經济方面的成就从城邦移植到王国范围的問题；这两种解决办法都是由英国提供出来的，而解决的时候则是在它后来的政治家們所說的"光荣孤立"时代。

俄罗斯在我們西方历史里将起什么作用？

我們的西方社会已經扩张成为一个伟大的社会了，在这个伟大社会的现代历史里，能不能发现一个可以长入下一个新时代的萌芽呢？有沒有这种现象，整个社会的某一个部分在单独地解决未来的問題，而其余部分还在解决过去的問題呢？有沒有足以表

① 莎士比亚：«理查二世»(Shakespeare: Richard the Second)，第1幕，第2场，第21—23行。

现生长的过程还在继續中的现象呢？意大利解决了老問題以后又为我們提出了新問題，英国解决了这些新問題以后，是不是也又提出了新問題呢？在我們这一代人里，由于民主和工业的胜利，我們已經遇到了两个新挑战。尤其是工业經济制度，这种制度是由区域性的分工为世界性的市场提供精細而高价的貨物，这种制度需要建立一种世界秩序作为它的骨架。一般說来，工业和民主都要求人类有更多的自我控制、互相忍让和开誠合作的精神，而在过去的作为社会动物的人类却很难办到，因为这些新的制度对于一切人类的社会行为賦予了前所未有的前进力量。例如，一般人都同意，在我們今天生存于其中的社会和技术环境里，如果我們的文明还要继續存在下去，我們就必須废除用战爭来解决我們的爭端的办法。我們在这里所关心的問題，是想看一下这些挑战是否造成了什么新的退隐现象，其后是否会再有复出。

现在这一段历史还显然处于最初阶段，现在就做預言未免过早，但是我們也无妨大胆猜想一下，是否俄罗斯东正教社会的当前表现，是属于这一类现象。我們已經談过俄罗斯的共产主义运动是一种以西方面貌假象出现的一种“狂热”教派的运动，它企图中断彼得大帝在两百年以前所强加在俄罗斯身上的西方化工作；同时我們也亲眼看见这一种假象，不管愿意与否，正在弄假成眞。我們曾經做出結論說，当年不情愿西方化的俄罗斯本来由于反对西方才采取西方的革命运动方式，而现在这种运动却变成了俄罗斯西方化的眞正有力的武器，它的效果比西方社会信条中原有的任何办法都更有效；我們曾經打算用一个公式来表现俄罗斯和欧洲社会交往的最新成果，这个公式就是：它們的关系本来是两个社会的外部关系，现在却变成了一个大社会的內部关系了，俄罗斯已經

变成这个大社会的一个成員。我們能不能更进一步說，俄罗斯在变成这个大社会的一个成員以后，同时就从公共生活中退隐出去，以便承担少数創造者的責任，准备在将来解决这个大社会的现存問題呢？看起来是可以設想的，而許多称贊俄罗斯当前这个試驗的人們也都相信，有朝一日俄罗斯是会重新出现在这个大社会里来扮演这种創造性的角色的。

十二 生长中的差异

我們现在已經完成了对于文明生长过程的考查，同时我們发现在我們考查过的几个事例里，它們的过程好象是完全一样的。生长是由于一个个人或一个少数或一个社会对于一种挑战进行了应战，而这个应战不仅对付了挑战，同时又使应战者遭遇到了新挑战，这个新挑战又需要有新应战。但是生长的过程虽然一致，接受挑战的各部分的經驗却不尽相同。对于同样的一系列共同的挑战可以有多种多样的經驗，这种现象如果我們把任何一个社会放在許多社会的經驗里比較一下就可以明显的看出来。有些失敗了，而另一些却成功了，因为它們的应战是一种創造性的退隐和复出行动，同时还有一些，它們既未失敗也未胜利，它們只是苟延残喘地生存下来，等着胜利的社会替它們指出一条新的道路，然后它們再老老实实地踏着拓荒者的脚步緩緩前进。这样一来，每一次挑战都在社会內部造成了差别，挑战的时間愈长，这种差别就愈大。除此而外，如果在生长的过程中，挑战对于全体都是一样的，而差别的现象只出现在一个生长的社会里，那么更不待言，同样的过程就一定会使一个生长的社会和另一个社会产生差别，逐步形成了挑战本身性质的改变。

艺术方面的现象为我們提供了明显的事例，因为一般人都承认每一个文明都創造了它所特有的一种艺术风格；如果我們打算

确定任何一个文明的空間或时間上的界限，我們就会发现美学上的标准是最可靠的，虽然也是最不容易掌握的。例如，把埃及的各种艺术加以研究以后，我們就发现在王朝时代以前的艺术还沒有充分表现埃及的特点，而科普特人的艺术已經抛弃了典型的埃及特征；根据这个証据，我們就能确定下来古代埃及文明的年代。同样，我們也能够确定古代希腊文明突出米諾斯文明的限制，独树一帜的年代，以及它的解体让位給东正教社会的年代。此外，米諾斯艺术品的风格也有可以使我們确定米諾斯文明在它的不同历史时期里的传播范围的界限。

那末，如果我們承认每一个文明都在艺术方面有它自己的风格的話，我們就应該問是不是作为风格基本要素的质的方面的独特性既然能够表现在这方面，为什么就不能表现在每一个文明的一切其余部分、机构、制度和活动方面呢？我們无須对这个問題做許多规模巨大的研究工作就能够指出这样一件事实，就是不同的文明在它們各自的活动方面是各有重点的。例如，古代希腊文明对于整个生活的看法有一种突出的审美观念，希腊人使用 καλός 这个形容詞，除了表示美学上的美而外，还广泛地用这个字表示道德上的善的意思。另外，在古代印度文明里，在它的子体印度文明里也一样，表现了一种显然是以宗教为特征的观点。

当我們研究我們自己的西方文明时，我們毫无困难地就看出了我們的趋势或傾向。这个特点当然是机器：我們集中了时間精力才能把关于自然科学上的发现为物质上的目的服务，我們巧妙地設計了物质的和社会的机器——物质机器如汽车、手表、炸弹；社会机器如議会制度、国家保险制度、軍事动員时間表。我們的这种偏好的历史比我們一般想象的悠久得多。远在这个所謂“机器时

代"以前很久,其他文明的才智之士就认为西方人重視物质到了令人厌煩的程度。公主出身的拜占庭史学家安娜·科穆宁对于我們十一世紀时候的祖先們正是抱有这种看法的,她对当时十字軍所使用的新武器弩弓(这是当时西方的一个新奇东西,是可作为特征的杀人武器的发明的早熟现象)所代表的机械上的聪明才智,表现了旣害怕又蔑視的心情,——在几百年后出现的钟表乃是中世紀西方人的杰作,这是把机器应用在不那么动人的和平目的上的表现。

近代有些西方作者,尤其是斯宾格勒,把各种文明里的这种"个性"夸大到了令人难以理解的怪誕的程度。我的意见是說在某种程度上的差别是存在的,但是如果我們不看到同样确定的和更重要的地方,那么我們就要失去平衡,因为事实上在人类生活和制度上所表现的不同情况只是表面现象,在这表面现象的下面还有統一性的存在。

我們曾把我們的文明比作攀登高山的人,在这种比喻里,那些爬山的人当然都是一个一个的个人,但是他們事业的目的却是一致的。他們都在企图从下面的同一块岩石出发,攀登山岩,打算攀到上面的同一块岩石上去。在这里他們的基本的一致性是明显的;如果我們换一个比喻,用"撒种的比喻"来設想我們文明的生长情况,这种情况也还是很明显的。种子是一粒粒撒下去的,每一粒种子都有它自己的命运。但是种子却是一样的;它們都是由一个"撒种人"撒下去的,目的是为了能够得到一次总收成。

內容摘要

第一部 緒　論

一　历史研究的单位

历史研究对象的可以說明問題的单位，不是民族(国家)，也不是时代，而是"社会"。逐段地检查了英国历史之后，証明了它本身并不能說明問題，只有把它当作一个更大的整体的一个局部来看才能够說明問題。这个整体包括許多局部(例如英国、法国、尼德兰)，它們都受到同样的刺激或挑战，但是它們的反应却各不相同。这里举了古代希腊的历史来說明这个問題。英国所属的这个"整体"或"社会"的名称是西方基督教社会；这里列举了它在历史上不同时期的空間范围和时間上的起源。結果发现这个整体的历史比它的各个局部的形成要早一些，但只稍微早一些。探討它的起源的結果发现了一个已經死去了的另一个社会，即希腊罗马社会或古代希腊社会，我們的社会是这个社会的"子体"。现在还存在着一些别的社会——东正教社会、伊斯兰教社会、印度社会和远东社会，同时在目前这一个历史阶段也还存在着一些不知名的社会"化石"，如犹太人的社会和祆教徒的社会。

二　文明的比較研究

这一章的目的是要指出在人类历史里迄今出现过的一切社

会——用“社会”这个名称不如用“文明”，因为还有許多在很久以前存在的原始社会或“不文明的”社会——为它們定名并且下定义。探索的第一个方法是列举已經辨认出来的那些社会，探討它們的起源，看看它們是否是现在已經絕迹的某些社会的子体，就象西方基督教世界是古代希腊文明的子体那样。这种亲属关系的特征是：(1)一个統一国家的形式(如罗马帝国)，它本身就是一个混乱时期的产物，接着出现(2)一个間歇时期，在这个时期里出现(3)一个教会和(4)一个属于英雄时代的蛮族的民族大迁移。教会和民族大迁移是一个垂死文明的內部“无产者”和外部“无产者”的产物。利用了这些綫索，我們发现：

东正教社会象我們的西方社会一样，是古代希腊社会的子体。

探索了伊斯兰教社会的起源以后，我們发现这个社会原来是由两个不同社会混合組成的，即古代伊朗社会和古代阿拉伯社会。当我們再探索这两个社会的起源时，我們发现在长达一千年的“古代希腊的入侵”以前，还有一个已經絕迹了的社会，即古代叙利亚社会。

在印度社会出现以前，我們发现了一个古代印度社会。

在远东社会出现以前，我們发现了一个古代中国社会。

結果还发现现存的所謂社会“化石”，乃是这些被发现了的、但是已經絕迹了的社会的遺物。

在古代希腊社会出现以前，我們发现了一个米諾斯社会。但是古代希腊社会却同其他子体社会不同，它沒有从它的长亲那里继承过內部无产者所創立的宗教。因此它同米諾斯社会的关系可以說不是一种严格的亲体-子体关系。

在古代印度社会出现以前，我們发现了一个古代苏末社会。

古代苏末社会不仅生了一个儿子，除了古代印度社会以外，它还有两个儿子，即赫梯社会和古代巴比伦社会。

古代埃及社会既沒有父祖也沒有子孙。

我們在新大陆发现了四个社会：安第斯社会、尤卡坦社会、古代墨西哥社会和马雅社会。

这样我們就一共有十九个“文明”可以做标本；如果我們再把东正教社会分为拜占庭东正教社会（在安那托利亚和巴尔干半島）和俄罗斯东正教社会，把远东社会再分为中国社会和日本-朝鮮社会，那么我們就一共有二十一个文明。

三 社会可以比較

（1）文明社会和原始社会

在所有的文明社会之間，至少有一个共同点，就是它們同原始社会是不同的。原始社会的数目大得多，但是它們的每一个却小得多。

（2）关于“文明的統一”的錯誤概念

在这里检查并且批判了只有一个文明，即只有我們自己的这一个文明的錯誤想法；也检查并且批判了“文明传播論”的学說，这个学說认为一切文明都起源于埃及。

（3）文明的可以比較的情况

比較起来說，文明是人类历史上很晚出现的现象，历史最长的文明也不过六千年。因此就主张把它們都当作是“在哲学意义上是属于同一时代的”一个“品种”的許多成員来看。“历史不重演”的說法只有一半眞理。这个說法对现在的这种研究办法沒有阻挠作用。

(4) **历史、科学和虚构**

“对于我們思想的对象(包括人生现象)加以观察和表现,共有三种不同的方法”。逐一检查了这三种技巧的异同;并且討論了科学和文学作为表现历史主題的作用。

第二部 文明的起源

四 問題所在及不能解决的緣故

(1) **提出問題**

在我們的二十一个“文明”社会里,有十五个是較早文明社会的子体,其余六个是直接从原始社会里起源的。在今日还存在的所有原始社会都是靜止的,但是我們可以淸楚地看得出来,它們本来也曾經有过有力的前进运动。社会生活比人类的历史更长;昆虫和动物都有社会生活,类人一定是在原始社会的保护下提高到普通人类的水平的——这是比任何文明社会里所取得的成就都更伟大的一次跃进,但是我們现在所见到的原始社会却都是靜止的。問題是:这个原始的“习慣堡垒”是为什么打破的?如何打破的?

(2) **种族**

我們现在想寻觅的因素或是存在于創造文明的人类的某些特殊品质之中,或是存在于当时他們的环境的某些特征之中,或是存在于这两种因素的某种交互作用之中。首先检查了其中第一种观点,就是认为在这世界上有一个本质优越的种族,如北欧种族,只有他們能够創造文明。这个說法不能成立。

(3) **环境**

其次又检查了环境的因素,有人认为某些自然环境的条件为

人类提供了方便而安逸的生活环境，因此人类才創造了文明。这个說法也不能成立。

五　挑战和应战

(1) 神話提供的綫索

我們在上面检查和否定了的两种說法之所以是錯誤的，是因为它們采用了研究物质科学——生物学和地质学的方法来研究在事实上属于精神世界的問題。在研究了人类智慧表现了最高境界的那些伟大的神話以后，发现人类所以可能創造文明并不是由于超越的生物天賦，也不是由于地理环境，而是由于人类对于一种特别困难的挑战进行了应战，因此人类才奋起表现了空前的努力。

(2) 用神話来解决問題

在文明的黎明时期以前，亚非草原(撒哈拉沙漠和阿拉伯沙漠一带）本来是一片水草丰盛的地方。这一片草原在长期而不断加剧的干旱过程中，就对那里的居民提出了一种挑战，那里的人們对这个挑战采取了各种不同的应战办法。有些人留居在原地，改变了生活方式，这样就出现了游牧的生活方式。另一些人向南方迁移，为了追逐水草迁到了赤道地带去居住，这样就保留了他們原始的生活方式——他們到今天还是这样。而还有一些人却走进了尼罗河三角洲的丛林和沼泽地区——面对着挑战——动手搞排水工程，結果他們就創造了古代埃及文明。

古代苏末文明也是同样情形，它由于底格里斯河和幼发拉底河三角洲的同样原因，同样創造了文明。

古代中国文明起源于黄河流域。那里的挑战是什么性质，怎

么出现的，还不知道；但是我們知道那里的情况絕不是安逸的，而是困难的。

马雅文明的起源是由于热带森林的挑战；安第斯文明则是由于荒凉的高原的挑战。

米諾斯文明的起源是由于海洋的挑战。它的創造人本来是从干旱了的非洲海岸避难来的，他們逃到了海上，最后定居于克里特島和爱琴海的其他島屿上。这些島屿上的最初居民并不是从更近的欧洲或亚洲大陆上迁移过来的。

至于那些子体文明，引起它們出现的挑战，主要的并不是由于地理的因素，而是由于它們人为的环境，也就是說，是由于它們所继承的社会的"少数統治者"的緣故。"少数統治者"的定义是指那些不再能够进行領导而变成压迫者的那个統治阶級。在这种挑战出现的时候，这一个垂死文明的內部无产者和外部无产者便采用退出这个社会的应战办法，从而为一个新的文明建立了基础。

六 逆境的美德

上面一章对于文明起源的解释是根据这样一种假設，就是认为产生文明的环境不是安逸的而是困难的。现在进一步用許多事实来証明这个假設，列举了一些文明曾一度发展而后来又衰落了的地方，而这些地方现在又恢复了本来面貌。

从前曾經是马雅文明中心的地区，现在又变成了一片热带丛林。

古代印度文明曾在錫兰島的少雨的那半部发展过。这一片地方现在完全荒蕪了，只剩下古代印度的灌漑工程遺址說明这里曾一度有过文明的繁荣。

皮特拉和巴尔米拉的遺迹今天聳立在阿拉伯沙漠中的小小綠洲上。

复活节島是太平洋上最偏远的一个島屿，可是那里的雕象証明它曾經一度是波利尼西亚文明的一个中心地区。

欧洲殖民者曾經在新英格兰扮演过北美洲历史上卓越的角色，但是现在新英格兰却是北美大陆上的一片最荒凉貧瘠的地方。

在罗马平原上的那些拉丁城市，到不久以前还是个瘧疾流行的荒野，但是这个地方对于罗马帝国的建立却有过伟大的貢献。再比較一下加普亚的优美环境和少得可怜的成就。此外还从希罗多德、《奥德賽》、《出埃及記》里引証了許多証据。

尼亚薩兰的居民一直过得很安逸，但是他們在侵略者从遙远而寒冷的欧洲来到这里以前，他們一直是过着原始而野蛮的生活。

七　环境的挑战

（1）困难地方的刺激

列举了几对条件相同的地方为例。在每一对例証里，第一个地方总是条件"比較艰苦"的，但是作为創造文明的地方，它的成績也是出色的：黄河流域和长江流域；阿提卡和比奥細亚；拜占庭和加尔西頓；以色列、腓尼基、非力士；勃兰登堡和来因兰；苏格兰和英格兰；在北美洲的几个不同國別的欧洲殖民者集团。

（2）新地方的刺激

我們发现"处女地"总是比已經开墾过的土地能提供更有力量的应战，因为熟地已經由于有了"文明"人民的緣故而容易对付了。因此，如果我們以每一个子体文明为例，我們就会发现，凡是在原来的"亲体"文明沒有經营过的地方，那里的成就在最初阶段总是

最为显著。这些陌生地方如果必須通过海路才能首先到达的时候，这里的优越性就更为明显。接着說明这件事实的理由，又說明为什么戏剧在家乡地区得到发展，而史詩在海外殖民地得到发展的理由。

(3) **打击的刺激**

从古代希腊和西方历史里举了許多事例，証明突然来临的惨敗很可以刺激失敗的这一方面整頓它的內部，卷土重来，取得胜利。

(4) **压力的刺激**

举了許多事实証明，住在边区，不断遭受攻击的人民，常是比住在內地更安全地方的人民，易于有更輝煌的发展。因此，緊挨着东罗马帝国边境的奥斯曼人，就比他們东方的卡拉曼人有更大的成就；奥地利的成就比巴伐利亚大，因为它經常不断地受到奥托曼土耳其人的攻打。不列顛各部居民在罗马帝国衰亡以后、諾曼人征服以前的遭遇，也从这个观点加以考察。

(5) **遭遇不幸的刺激**

某些阶級和某些种族长期以来，在統治他們的其他阶級或种族手里，遇到各种各样的不幸。对于这种挑战，这些遭遇不幸的阶級或种族所采取的应战办法，常常是因为他們被禁止向某些方面发展，因此就在容許他們发展的其他方面，表现了突出的精力和突出的才能——就象盲人的听觉特别发达一样。奴隶状态大概是最大的不幸了，但是在公元前二百年中，从地中海东部被运到意大利的奴隶中間，却出现了一种力量惊人的“自由民”阶級。同时，从这个奴隶世界里还出现了內部无产者所創造的許多宗教，其中包括基督教。

在奥斯曼人統治下的許多被征服的基督教人民的遭遇，也从这个观点加以考察——尤其是范納尔人的情况。这个事例和犹太人的事例証明了所謂种族特征其实并不是什么眞正的种族特征，只不过是由于这些遭遇不幸的种族的历史經驗有所不同而已。

八 “中庸之道”

(1) 适度和过量

我們能不能簡单地說：挑战越严重，应战就越巧妙？还是說，有一种过于严重的挑战，不可能产生应战呢？当然，有些挑战在压倒了一两个对手以后，終于遇到了一个更强的对手，出现了应战者的胜利。例如，希腊文化的扩张，对于凱尔特人来說是个无法应付的挑战，但是他們的继承者条頓人却在应战中取得了胜利。古代希腊在侵入古代叙利亚世界的时候，古代叙利亚人应战了几次，都不成功——祆教徒、犹太人(即瑪喀比人)、景教徒和基督一性派教徒——但是伊斯兰教的第五次应战却取得了胜利。

(2) 三方面的比較

然而，挑战过于严重的情况还是有的：就是說最大的挑战并不能永远产生最适度的应战。从挪威来的移民——北欧海盗，对于冰島的严重挑战进行了应战，并且取得了很好的成績，但是他們在格陵兰的更严重的挑战面前却失敗了。对欧洲殖民者来說，马薩諸塞的挑战比“狄克西”的挑战更严重，他們的应战也更出色，但是等他們住到拉布拉多半島的时候，那里的挑战更严重，他們就无法应付了。又举了一些其他例証，如打击的刺激，如果时間太长了，也会变成过于严重，如汉尼拔战爭之对于意大利。中国人移居到马来亚的时候，那里的社会挑战刺激了他們的应战能力，但是到了

白种人的地方，如加利福尼亚，那里的社会挑战就太严重了。最后，还研究了各文明社会对于周围蛮族的不同程度的挑战情况。

(3) **两个流产的文明**

这一节是上一节的继續討論。在西方基督世界历史的初期，在它的边区附近有两个蛮族集团。他們受到了刺激以后，曾經发展了他們自己的文明。但是这两个文明沒有长成就夭折了。一个是远西方凱尔特基督教的文明(在爱尔兰和爱奥那)，另一个是斯堪的納維亚北欧海盜的文明。研究了这两件事例，同时也推測了，如果这两个文明沒有被来自罗马和来因兰的基督教文明吞沒吸收的話，又会有些什么結果。

(4) **伊斯兰教对于基督教世界的压力**

对西方基督教来說，这种压力的結果完全是好的，中世紀的西方文化应該非常感謝信仰伊斯兰教的伊比利亚。对拜占庭基督教来說，这个压力却太严重了，結果造成了叙利亚人利奥重建罗马帝国的慘敗事件。这里也談到了阿比西尼亚，阿比西尼亚是处在穆斯林世界包围中的一块基督教“化石”。

第三部 文明的生长

九 停滞的文明

(1) **波利尼西亚人、爱斯基摩人和游牧民族**

曾經有过这样的想法，认为文明一旦誕生，生长是很自然的事；但是并不如此，有一些文明的历史記录証明它們胜利地存在过，但是后来并未生长。这些文明所以停滞生长的原因，是因为它們所遇到的挑战，其大小程度恰好处在过分严重造成失敗和足以

刺激起胜利应战的那条交界綫上。这里举了三个由于自然环境的原因而造成这种局面的挑战例子。在每一个情况下，在应战者方面的努力，都是用尽了他們的全部精力，再也沒有力量留下来从事发展了。

波利尼西亚人的努力是在太平洋上各島屿之間航行。他們最后还是失敗了，結果重归于今天离居在許多孤立島屿上的原始生活。

爱斯基摩人的伟大成就是采取了一种特殊的随着季节改变的生活方式，来适应北冰洋海岸上的生活。

游牧民族为了在半沙漠的草原地带上生活也采取了一种类似的随着季节改变的生活方式。海洋上的島屿和沙漠中的綠洲有許多类似之处。这里分析了游牧生活在历史上各干旱时期的演变。这里也談到狩猎民族在变成游牧民族以前是先变成农民的。該隐和亚伯是农民和游牧民族的典型。游牧民族竄入文明地区的原因总是有两个：或是由于干旱程度严重化把游牧民族“推出了”草原，或是由于文明社会的毁灭，出现了塡空，因此“吸引了”这些游牧民族参加了一次民族大迁移。

(2) **奥斯曼人**

奥托曼帝国的制度也是对一种挑战的应战，因为他們处于要統治定居社会的环境里，必須改变他們原来的游牧生活方式。他們解决这个問題的办法，是把他們所統治的人民当作人类畜群来看待，并且采用了豢养一个奴隶“集团”担任管理官吏和軍人的方式，来代替游牧生活里的牧羊犬。又举了一些其他游牧民族帝国的例子，如奴隶禁卫軍；但是奥斯曼人的制度比其他的办法都更高明、更持久。然而，它象游牧生活一样，太死板，这是它的致命伤。

(3) **斯巴达人**

斯巴达人在古代希腊世界对人口过多的挑战所进行的应战，在許多方面做了同奥斯曼人差不多的努力，其唯一不同之处就是斯巴达貴族自己担任了軍人阶級的职务；但是他們也是“奴隶”，永远象奴隶似的执行压制其余希腊人民的責任。

(4) **一般特征**

爱斯基摩人和游牧民族、奥斯曼人和斯巴达人有两个共同的特点：专业化和等級。（在爱斯基摩人和游牧民族那里，狗、馴鹿、马、牛羊，代替了奥斯曼人那里的奴隶人这个等級。）在所有这些社会里，人因为专业化的緣故墮落到了船夫、马夫、兵卒的地位，这些人同全能的人比起来，乃是一种低等人。伯里克立在他的«吊辞»里的思想，是說只有全能的人才能够造成文明的生长。这些停滞了生长的社会同蜜蜂和螞蚁的社会一样，从这地球上的人类黎明时期以前开始，就处于靜止的状态中。它們也象在“乌托邦”里描繪的社会一样。接下去又討論了“乌托邦”的問題，說明“乌托邦”的思想一般說来是文明在衰落时期的产物，而且从它們作为一种具体綱領的意义来說，是一种把处于衰落中的社会固定在它当时的实际水平的企图。

十 文明生长的性质

(1) **两条迷径**

不仅在一个应战对某一个挑战取得了胜利，而且还在这个应战进一步引起了新的挑战的时候，而且又引起了一次胜利的应战的时候，生长的情况才出现。我們怎么衡量这种生长呢？能不能把它当作是对于社会的外部环境加强了控制来衡量呢？这样的加

强控制有两种情况：对于人为环境的加强控制，这个情况一般是以征服附近地区人民的形式出现，以及对于自然环境的加强控制，这里是以改进物质技术的形式出现。这里举了許多事例証明这两种现象——政治的和軍事的扩张或技术改进——都不是眞正造成生长现象的原因。軍事扩张一般說来是軍国主义的結果，而軍国主义本身乃是衰落的象征。无論农业还是工业上的技术改进都同眞正的生长很少关系，或干脆沒有关系。事实上，在眞正的文明衰落时期也会出现技术改进的现象；反过来說也是一样。

(2) **向自决前进**

眞正的进步是包括在一种解释为"升华"的过程当中。这个过程是克服物质障碍的过程。社会的精力通过这个过程解放出来，对挑战进行应战。这个过程是內部的，不是外部的；是属于精神的，不是属于物质的。从古代希腊和近代西方历史里举例証明这个升华过程的性质。

十一 生长的分析

(1) **社会和个人**

对于社会同个人的关系有两种传統的看法：一种看法认为社会仅仅是許許多多"孤立的"个人的总合，另一种看法认为社会是一个有机体，而个人乃是其中的一个組成部分，个人乃是他們所属社会的一个成員，或一个"細胞"。这两种看法都有缺点，正确的看法应該說社会是一种个人之間相互发生关系的一个体系。人类只有在他們和其他人互相发生作用的意义上才能够加以了解，而社会乃是一群人的共同行动的场所。但是"行动的来源"却是个人。一切生长的动力都是来源于賦有創造性的个人，或一小群个人，而

他們的任务是双重的:第一，完成他們的启示或发现，不論属于什么性质,第二,把他們所属的社会改变方向領到这一个新的生活方式中来。从理論上說，这一个改变方向的过程可以采取两种办法中任何一种办法实现: 或是群众取得了那些改变了創造性个人的实际經驗,或是由他們从外部加以模仿——换一句話說,即是学样(mimesis)。事实上,除了少数人而外，所有其他人只能够采取第二个办法。学样是一条"捷径",但是广大的普通群众,却只能采取这个办法学他們領袖們的样子。

(2) **退隐和复出:个人**

賦有創造性的个人的行为可以描繪成为包括退隐和复出的两重行为:退隐的目的是为了他个人的得到启示,而复出則是为了启发他的同类的巨大任务。这里举了柏拉图关于山洞的比喻、圣保罗关于种子的比喻、福音书里的故事等等为証。然后再举了一些伟大先驅者的生平为証:圣保罗、圣本篤、大圣格列高利、佛陀、穆罕默德、瑪基雅維利、但丁。

(3) **退隐和复出:少数創造者**

在某一种意义上，在"社会"里还有一个由少数人組成的小社会(sub-societies)，它也有退隐和复出这个特点。这些小社会在对于社会的生长做出貢献以前，常常有一个显然脫离那个大社会一般生活的时期: 例如，在古代希腊社会发展第二阶段的雅典，在西方社会发展第二阶段的意大利及其第三阶段的英格兰。这里也討論了在其第四阶段俄罗斯所可能发生的同样作用。

十二 生长中的差异

在上面一章所描写的生长情况明显地說明了在一个生长中的

社会里，各个部分的情况是有差别的。在每一个阶段里，某些部分可以提供富有創造性的胜利的应战；某些部分可以通过学样，順利地追随他們的領导；某些部分則既沒有創造能力，又不会学样，結果只有死亡。在各个不同社会的不同历史之間也有越来越大的差別，同时也可以看得出来不同社会也各有不同的显著特点，有些以艺术見长，有些以宗教見长，有些則以工业发明見长。但是却不能忘記一切文明的目的性方面的根本一致性。每一粒种子都有它自己的命运，但是所有的种子却全是一个品种的种子，都是由一个撒种人种下的，希望得到同样的收成。

附表一 統一国家

文明	"混乱时期"	統一国家	太平盛世	帝国締造者的所在地
古代苏末	公元前2522左右—2143年或公元前 2458—2079 年	苏末和阿卡得帝国("四方王国")	公元前 2143左右—1750 年或公元前 2079—1686 年	締造者,內地人(来自乌尔);恢复者,边区人(亚摩利人)
古代巴比伦	公元前 —610 年	新巴比伦帝国	公元前 610—539 年	締造者,內地人[?]①(迦勒底人);继承者,蛮族(阿契美尼德王朝)和外来人(塞琉西王朝)
古代印度	公元前 —322 年	孔雀王朝	公元前 322—185 年	締造者,內地人[?]②(来自摩揭陀)
		笈多王朝	公元 390—475 年左右	締造者,內地人(来自摩揭陀)
古代中国	公元前 634—221 年	秦、汉帝国	公元前221—公元172年左右	締造者,边区人(来自秦);继承者,内地人(前后汉)
古代希腊	公元前 431—31 年	罗马帝国	公元前 31—公元378 年	締造者,边区人(罗马人);恢复者,边区人(伊利里亚人)
古代埃及	公元前2425左右—2050年	中王国 新王国	公元前 2050左右—1675 年 公元前 1580左右—1175 年	边区人(来自底比斯) 边区人(来自底比斯)
东正教(俄罗斯)	公元1075左右—1478年	莫斯科大公国	公元 1478—1881 年	边区人(来自莫斯科)
远东(日本)	公元 1185—1597 年	丰臣秀吉专制和德川幕府	公元 1597—1868 年	边区人(来自关东)
西方(中世紀城邦社会)	公元 1378 左右—1797 年	拿破仑帝国	公元 1797—1814 年	边区人(来自法兰西)

文明	"混乱时期"	統一国家	太平盛世	帝国締造者的所在地
西方(抵抗奥斯曼人进攻的堡垒)	約公元 1128左右③—1526年	多瑙河流域哈布斯堡王朝	公元 1526—1918年	边区人(来自奥地利)
安第斯	公元 —1430 年左右	印加帝国("四方王国")	公元 1430左右—1533 年	締造者，边区人(来自庫斯科);继承者,外来人(西班牙人)
古代叙利亚	公元前 937左右—525年	阿契美尼德帝国 阿拉伯哈里发	公元前 525左右—332 年 公元 640左右—969 年	边区蛮族(来自伊朗) 蛮族(来自阿拉伯)
远东(主体)	公元 878—1280 年	蒙古帝国 清帝国	公元 1280—1351 年 公元 1644—1853④ 年	外来蛮族(蒙古人) 边区蛮族(滿洲人)
中美洲	公元 —1521 年	新西班牙的西班牙总督政权	公元 1521—1821 年	先驅是边区蛮族(阿茲蒂克人);締造者，外来人(西班牙人)
东正教(主体)	公元 977—1372 年	奥托曼帝国	公元 1372—1768 年	外来人(奥斯曼人)
印度	公元 1175 左右—1572年	莫臥儿土邦 不列顛土邦	公元 1572左右—1707 年 公元 1818左右—1947 年	外来人(莫臥儿王朝) 外来人(英国人)
米諾斯	-公元前 1750 年左右	"米諾斯的海上霸权"	公元前 1750左右—1400 年	缺材料

① 巴比伦的迦勒底人可列为内地人，也可列为边区人。

② 摩揭陀或可列为孔雀王朝以前时期和孔雀王朝时期的古代印度世界的内地一部分，或可列为当时的东部边区。

③ 这是匈牙利和奥斯曼东罗马的先驅科穆宁王朝之間的第一次战爭的爆发年代。

④ 这一年是太平天国占領南京的年代。

附表二 哲学

文明	哲学
古代埃及	阿頓教(流产)
安第斯	維拉科奇神教(流产)
古代中国	儒
	墨
	道
古代叙利亚	无限教(流产)
古代印度	小乘佛教
	耆那教
西方	笛卡儿学說
	黑格尔学說①
古代希腊	柏拉图学派
	斯多葛学派
	伊壁鳩魯学派
	皮浪学派
古代巴比伦	占星学

① 黑格尔学說应用于社会問題的領域就是马克思主义；马克思主义从西方世界移植到了俄罗斯就是列宁主义。

附表三 高級宗教

文明	高級宗教	来源
古代苏末	搭模斯崇拜	本地
古代埃及	奥西里斯崇拜	外来(?)(苏末〔?〕)
古代中国	大乘佛教	外来(古代的印度—希腊—叙利亚)
	新道教	本地,但模仿(大乘佛教)
古代印度	印度教	本地
古代叙利亚	伊斯兰教	本地
古代希腊	基督教	外来(古代叙利亚)
	太阳神教	外来(古代叙利亚)
	摩尼教	外来(古代叙利亚)
	大乘佛教	外来(古代印度)
	爱息斯崇拜	外来(古代埃及)
	息伯利崇拜	外来(赫梯)
	新柏拉图派	本地(前身是哲学)
古代巴比伦	犹太教	外来(古代叙利亚)
	祆教	外来(古代叙利亚)
西方	巴海教派	外来(古代伊朗)
	艾孚默德教派	外来(古代伊朗)
东正教(主体)	伊瑪目十叶派	外来(古代伊朗)
	白达力教派	半外来(古代伊朗色彩)
东正教(俄罗斯)	教派心	本地
	复活新教	外来(西方)
远东(主体)	天主教	外来(西方)
	太平教义	半外来(西方色彩)
远东(日本)	净土	半外来(来自远东主体)
	净土眞宗	本地(来自净土)
	日蓮宗	本地
	禅	半外来(来自远东主体)
印度	迦比尔教派和錫克教派	半外来(伊斯兰教色彩)
	梵社	半外来(西方色彩)

附表四　蛮族軍事集团

文明	統一国家	边界	蛮族	詩歌	宗教
古代苏末	苏末和阿卡得帝国	东北	古提人		
			欧亚游牧民族(雅利安人)	梵文史詩	吠陀諸神
			喀西特人		
		西北	赫梯人		赫梯諸神
古代巴比伦	新巴比伦帝国	东北	欧亚游牧民族(西徐亚人)		
			米堤亚人及波斯人		祆教
古代印度	孔雀王朝	西北	薩克人	梵文史詩(新发展)	
	笈多王朝	西北	匈奴人		
			古尔雅拉人		
古代中国	秦、汉帝国	西北	欧亚游牧民族(匈奴、拓跋、柔然)		
		东北	欧亚游牧民族(鲜卑)		
古代希腊	罗马帝国	西北	島上凱尔特人	爱尔兰史詩	远西方基督教
		北方	大陆上条頓人	条頓史詩	首先是大陆上的条頓諸神，继为雅利安教
		东北	欧亚游牧民族(薩马特人及匈奴人)		
		东南	阿拉伯人	伊斯兰教以前阿拉伯詩歌	伊斯兰教
		西南	柏柏尔人		

文明	統一国家	边界	蛮族	詩歌	宗教
古代埃及	中王国	南方	努比亚人		
		东北	喜克索人		錫特崇拜
	新王国	北方	亚加亚人	荷马史詩	奥令匹亚諸神
		西北	利比亚人		
		东方	希伯来人及阿拉米人		耶和華崇拜
东正教(俄罗斯)	莫斯科大公国	东南	欧亚游牧民族：		
			韃靼人		伊斯兰教
			土尔扈特·額魯特人		大乘佛教喇嘛教
远东	德川幕府	东北	虾夷人		
西方	欧洲	西北	島上凱尔特人	爱尔兰史詩	远西方基督教
		北方	斯堪的納維亚人	冰島薩加	斯堪的納維亚諸神
		东北	大陆上撒克逊人		
			温德人		
			立陶宛人		
		东方	欧亚游牧民族(马扎尔人)		
		东南	波斯尼亚人	穆斯林南斯拉夫"英雄"歌謠	首先是波果米尔教派，然后是伊斯兰教
	北美洲	西方	紅印第安人		非暴力的"狂热教派"
安第斯	印加帝国	东方	亚马孙人		
		南方	阿老干人		
古代叙利亚	阿契美尼德帝国	西北	马其頓人	亚历山大传奇	
		东北	安息人		
			薩克人	伊朗史詩	

文　　明	統 一 国 家	边界	蛮　　族	詩　　歌	宗　　教
古代叙利亚	阿拉伯哈里发	西北	法兰克人	法兰西史詩	天主教
			东部罗马“边民”	拜占庭希腊史詩	东正教
		西南	柏柏尔人		伊思迈尔十叶派
		东南	阿拉伯人		伊思迈尔十叶派
		北方	欧亚游牧民族（哈扎尔人）		犹太教
		东北	欧亚游牧民族{（土耳其人）（蒙古人）}		{摩尼教 景教
远东（主体）	〔“混乱时期”〕	东北	欧亚游牧民族{（契丹人）（金人）（蒙古人）		
	淸帝国	东北	欧亚游牧民族（蒙古人）		大乘佛教喇嘛教
		西北	欧亚游牧民族（准噶尔·額魯特人）		
中美洲	新西班牙的西班牙总督政权	北方	齐齐麦克人		
东正教（主体）	奥托曼帝国	西北	塞尔維亚人	东正教南斯拉夫“英雄”歌謠	
			阿尔巴尼亚人	阿尔巴尼亚“英雄”詩歌	拜克塔十逊尼派
			魯美略希腊人	魯美略希腊人的阿瑪托尔及克萊夫特歌謠	

文明	統一国家	边界	蛮族	詩歌	宗教
		东北	頼兹人		
			庫尔德人		
		东南	阿拉伯人		內志的瓦哈布教派
		南方	阿拉伯人		科尔多凡的马赫迪教派
印度	莫臥儿土邦	西北	乌兹别克人		
			阿富汗人		
	英屬土邦	西北	阿富汗人		
米諾斯	"米諾斯的海上霸权"	北方	亚加亚人	荷马史詩	奥令匹亚諸神
		东方	希伯来人及阿拉米人		耶和华崇拜
古代伊朗	〔"混乱时期"〕	东北	乌兹别克人		
			阿富汗人		
赫梯		东北	嘎斯嘎斯人		
		西北	弗里吉亚人		
		西南	亚加亚人	荷马史詩	奥令匹亚諸神
欧亚游牧民族	西徐亚部落	西北	巴斯塔內人		
		东方	薩马特人		
	哈扎尔部落	西北	瓦利亚基人	俄罗斯"英雄"歌謠	东正教
		东方	帕欽奈格人		
	金帐部落	西北	哥薩克人		
		东北	吉尔吉斯哈薩克人	吉尔吉斯哈薩克"英雄"歌謠	